أَنْ مَنْ الْمَنْ الْمَنْ الْمَنْ الْمَنْ الْمُنْ اللَّهُ الْمُنْ اللَّهُ اللَّلَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللللَّا الللَّا الللَّا الللَّهُ الللَّا الللَّا الللَّا الللَّا

なっていているからかって

نائيف المَكَّرَدُ بِهَنِيهِ الأَمْرُلِي أَيْ جَسَامِلْ الْفَزَالِيُّ مُكِّرِبُرُمُكُمَّكِ بِنِ مُحَدِّ الظُّاوْمِيقِ الشَّافِعِيِّ (ن:00)

تحقيق د.عَبَّدِالْحَيْمَيْدِبْزَعَيْمُ اللَّهِ بْنَ فَاضِرِالْجَلِيُّ عُضْرِقَنْ فَانتديسِ فِي النَّهِ الْفَالْ الْفَكْدُو

الجُزْءُ الأُوَّلَ

طبع بغول دارالأض الخيزَّتِية مُوابًا لِمِثْارِك عَبْدالعِرْبِرْ الحسّاوي يُحِمَّدُاللّه وَبُدُدِيّة مُحَدِّجْ ثِينَ عَفِظْهَا اللهُ مَعَالِيَهِمَا

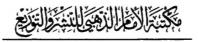




مِعُقوق الطبي ع مِحِفُوظِيَّ ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨م

انْ مَهُمْ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَهُمُ الْحَالِمَ اللَّهُ الْحَلَّمُ اللَّهُمُ اللَّهُمُ اللَّهُمُ اللَّهُمُ اللَّهُمُ اللَّهُ اللَّهُمُ الللَّهُمُ اللّه

E-mail: s.faar16@gmail.com Twitter: @sfaar16



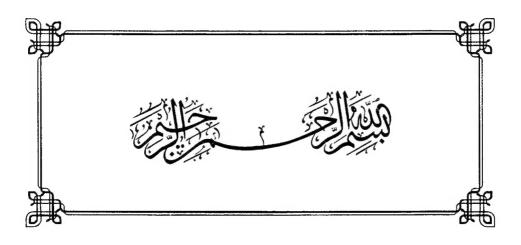
♦ الرئيسي - حولي - شارع المثنى - مجمع البدري ص. ب: ١٠٧٥ . الرمز البريدي ٣٢٠١١

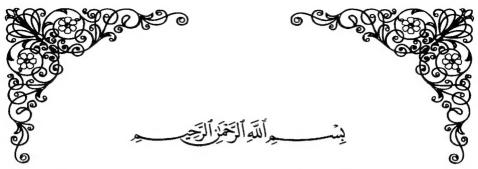
ت: ۲۲۸۷۸۰۱ فاکس: ۲۲۲۱۲۰۰۶

- ♦ فرع حولى ـ شارع المثنى ـ تلفون: ٢٢٦١٥٠٤٦
- ♦ فرع المباركية ـ مقابل مسجد ابن بحر ـ ت: ٢٢٤٩٠٦٠٤
- ♦ فرع الفحيحيل البرج الأخضر شارع الدبوس ـ ت: ٢٥٤٥٦٠٦٩
 - ♦ فرع المصاحف ـ حولي ـ مجمع البدري: ت: ٢٢٦٢٩٠٧٨
- فرع الرياض الملكة العربية السعودية التراث النهبى ت: ١٣٨٥١٧٨٥٠٠٠

الساخن: ت: ٩٤٤٠٥٥٩

E - mail: z.zahby74@yahoo.com





يسر مشروع أسفار أن يقدم للقارئ الكريم الإصدار الثامن من إصدارات المشروع، وهو (تحصين المآخذ) كتاب فقهي خلافي جدلي، للعلامة الفقيه الأصولي أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥) هذا، وإنه لشرف عظيم لمشروع أسفار أن يسبق إلى نشر هذا الأثر العلمي الفريد، الذي كان في عداد المفقود إلى زمن قريب، حتى حقق مؤخرا في الرسالتين اللتين بين يديك في المعهد العالي للقضاء التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد اعتمدا على نسخة نفيسة بخط والد ابن الصلاح، وقابلها على أصلها ابنه الحافظ ابن الصلاح.

وقد ألف الغزالي أولا كتاب (المآخذ) في الخلاف الفقهي بين الشافعية والحنفية، بَيَّن فيه مآخذ الأحكام في جملة كبيرة من مسائل الفقه المختلف فيها بينهما، ثم إنه رأى أن ذلك لا يكفي إلا المفتكر دون المبرهن، فلا بد للمناظر إذن من تحصين لتلك المآخذ المذكورة في كتاب (المآخذ)، فوضع هذا الكتاب ليحصن تلك المآخذ، إلا أنه لم يستوعب تحصين كل تلك المآخذ، بل اقتصر _ في أكثر المسائل _ على تحصين مدرك واحد من تلك المدارك هو عمدة المسألة، ولأهمية الكتاب أحال عليه الغزالي في كتبه: البسيط، والوسيط، وشفاء الغليل، ومعيار العلم، ونقل عنه أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت ٥١٠) في (الانتصار في المسائل الكبار)، وهو عصري الغزالي، وقد حضر أبو الخطاب مجلس الغزالي لما قدم بغداد كما ذكر ابن الجوزي في المنتظم، ونقل عنه أيضا جماعة من

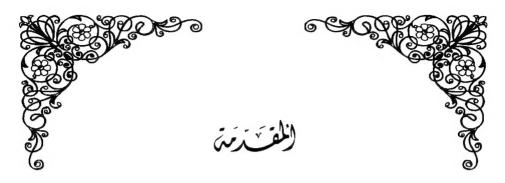
الشافعية. وعلى كل حال لا يستغرب هذا النفس الفريد في التصنيف الفقهي من أبي حامد على فإنه من أذكياء العلماء وحذاقهم.

وقال الإسنوي في عد مصادر المهمات: «للغزالي كتابان جليلان في الخلاف بيننا وبين الحنفية: أحدهما سماه (المآخذ)، والثاني: تأكيد له وتقوية سماه (تحصين المآخذ)»، وقال: «(الأساليب) للجويني في الخلاف بيننا وبين الحنفية سماه بذلك لأنه في أثناء الاستدلال إذا أراد الانتقال إلى طريقة أخرى من الاستدلال يترجم بقوله: (أسلوب آخر)، والغزالي قد أخذ هذا المعنى منه إلا أنه يعبر بقوله: (مأخذ آخر)»، وكتاب الأساليب للجويني ما زال مفقودا، وقد أشار إليه الجويني في الدرة المضية، ونقل عنه كثير من الشافعية في الفروع والأصول.

وننبه هنا إلىٰ أن الغزالي أحال في كتابه هذا على كتابين من كتبه لا يكادان يعرفان له من قبل، وهما: (وسائل الوصول إلىٰ علم الأصول) وأحال عليه في البسيط أيضا، و(التلفيق بين الترتيب والتحقيق).

وأخيرا نحمد الله على تيسيره نشر هذا الإصدار، سائلين المولى أن يجزي محققيه وكل من سعى في نشره خير الجزاء، وأن يسبغ نعمه العظيمة المتوالية على د. أمل مبارك الحساوي ووالديها لتحملها تكاليف طبع هذا الكتاب ونشره، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.





الحمد لله الذي وفق من شاء من عباده للفقه في الدين، ورفع منزلة أهل العلم درجات على سائر المؤمنين، وخصهم بأن يكونوا ورثة النبيين، ومشعلاً يستضاء به بين العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولي الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيد المرسلين، وقدوة العالِمين، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الفقه في دين الله على الله على الله عنه العلم بشريعته، من أشرف مقامات العلم وأجلها، كما أن الإخلاص في طلبه من أعظم مقامات تحقيق الديانة وأرفعها.

وعلم الفقه من أفضل العلوم؛ إذ «هو علَمٌ على منهج الازدياد؛ لأنه العلم بأحكام الحوادث، ولا حصر ولا حد للحوادث، ولا حصر ولا حد للعلم بأحكامها وموجبها»(١).

«ومن أعظم ما يستدل به على فضيلة الشيء، هو النظر إلى ثمرته، ومن تأمل ثمرة الفقه علم أنه أفضل العلوم» (٢).

وإن المتتبع لحال فقهاء المسلمين، والناظر في مدوناتهم الفقهية،

⁽١) قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، (٢٩/١).

⁽٢) صيد الخاطر، لأبي الفرج بن الجوزي، (٢٨٩).

(S) (S)

ليجد أنهم سلكوا في جمع الفقه وتقريبه وتيسيره طرائق شتئ، ومناهج مختلفة، لا تختلف باختلاف المذاهب فحسب، بل باختلاف طريقة التدوين والتصنيف، فألفوا المتون الخالية من الدليل والتعليل، ثم أعقبوها بالشروح المدعمة بالأدلة والبراهين، ثم هم في هاتين الطريقتين مابين مقتصر في تأليفه علئ مذهبه، أو قارنًا معه غيره، وربما ألفوا كتبًا في الخلاف ابتداء، وذكروا فيها أقوال من تقدم ومن تأخر، أو قصروا ذكر الخلاف بين مذهبين أو مدرستين، فحصل بفضل الله، ثم بفضل أولئك الأماجد الأبرار أن تكونت ثروة فقهية غزيرة، كانت معينًا صافيًا، لم تزل الأجيال تنهل منه جيلاً بعد جيل فيما يجِدُّ لها من الحوادث والنوازل في كل وقت وحين.

وإنَّ من الكتب العميقة التي صنفت في مجال الخلاف الفقهي، كتاب (تحصين المآخذ) للفقيه، الأصولي، النظار، أبي حامد محمد بن محمد الغزَّالي ـ هي ـ م فهو أحد الكتب التي صنفت في أحد نوعي الخلاف التي سبق ذكرها، إذ الكتاب يدرس أبرز المسائل الفقهية الخلافية بين فقهاء الحنفية والشافعية في جميع أبواب الفقه، وإن كان في بعض الأحيان قد يتعرض لخلاف غيرهم، لكنَّ الكتاب في أصله في الخلاف بين مذهبي الحنفية والشافعية وقد ذكر كلُّ من كتب عن الغزَّالي من المعاصرين (۱) ممن وقفت على كتاباتهم: أنَّ هذا الكتاب في عداد المفقود، ولم يُعثر عليه بعد، وأن همم الباحثين يجب أن تسمو إلى التنقيب عن الكتاب والبحث عنه، ونشره.

وقد يسر الله _ بحوله وقوته _ أن حصلت على نسخةٍ منسوخةٍ عن نسخةٍ

⁽١) سيأتي ذكر بعضهم في أسباب اختيار الموضوع.

<u>@</u>

منقولة من أصل المؤلف، ومصحّحة، وبخط جيد، وبنسخ أحد علماء الشافعية في القرن السادس، ففرحتُ بذلك جدًا، وسارعت باقتناء المخطوطة، وإعداد خطة بحثية لتحقيقه، ليكون هذا الكتاب موضوعًا لرسالة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء، وها أنا بحمد الله اليوم: أطوي مدة زمنية متواصلة قاربت السنة ونصفها، قضيتها في تحقيق هذا السفر الفريد؛ لأقدمه إلى ثلة من العلماء الفاحصين لتقويمه وتصويبه، وبعد ذلك إلى طبعه ونشره؛ لأشبع به نهم العلماء العارفين، وطلاب العلم المثابرين، ويأخذ هذا الكتاب موقعه في المكتبة الإسلامية بعد أن كان غائبًا عنها دهرًا من الزمان.

أهمية الموضوع

١ ـ تبرز أهمية الموضوع في كونه يقدم خدمة جليلة للمكتبة الفقهية ،
 ويساعد في نشر كتابٍ لجهبذٍ من جهابذة العلماء ، طالما اشتاق له المعتنون
 بتراث الغزَّالي على وجه الخصوص ، والمتخصصون في الفقه على وجه العموم .

٢ - أن هذا الكتاب مما يساعد الباحث على تكوين ملكة فقهية، ومعرفة بطريقة الحجاج والاستدلال، وتمحيص الدليل بالمناقشة والاعتراض، ومعرفة مدئ سلامة الأصل الذي يُنطلق منه في الاستدلال، وهذه سمة بارزة في كتابنا هذا، ومؤلفه صاحب قدم راسخة في هذا الشأن.

٣ - عناية بعض علماء الشافعية بهذا الكتاب، والنقل عنه، مما يدل على أهميته وقيمته (١).

⁽١) ستأتى الإشارة إلى ذلك في مبحث: توثيق نسبة الكتاب للمؤلف.

\$ - أن مؤلف الكتاب من محققي علماء الشافعية ، الذين قدموا خدمة جليلة للمذهب الشافعي ، تمثلت بالتصنيف والتقريب والتهذيب لفروعه ومسائله ، بل والانتصار له ، فهو بلا شك صاحب دراية بالمذهب وأصوله ، وأقوال إمامه وأصحابه ، بل إن بعض كتبه كانت محل العناية والدرس والتعويل في بعض العصور ، كما هو الحال في كتابه (الوسيط)(١) ، فكيف إذا كان الكتاب يبحث في المسائل الخلافية بين مذهبين ، طالما كانت بينهما صولات وجولات ، ومناقشات ومساجلات ، كانت نتاج الاختلاف في أصول الاستنباط والاستدلال ، فلاشك أن الأهمية ظاهرة ، وهو ما وجدته ولحظته في هذا الكتاب .

أسباب اختيار الموضوع

دعاني إلى اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب الوجيهة، أجملها في الآتي:

١ - جلالة مصنف هذا الكتاب، وكونه إماماً مجتهدًا، أثرى المكتبة الفقهية والأصولية بجملة من الكتب ذات العمق العلمي والمعرفي، والتي أصبحت مصادر معتمدة في فنها، ومحل عناية الدارسين والمتخصصين.

٢ ـ قيمة الكتاب العلمية ، حيث يُعدُّ هذا الكتاب من الكتب المصنفة في الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية ، وطريقة الحجاج العملية في المسائل الفقهية ، ولا شك بأن مصنفه رائد هذا المجال ، والمقدم فيه .

⁽١) ينظر: المجموع شرح المهذب، للنووي، ٣/١.



٣ _ أن هذا الكتاب قد عدّه جماعة من المعاصرين المعتنين بكتب الغزَّالي من مفقودات كتبه، وممن نص علىٰ هذا، د. عبدالرحمن بدوي(١)، ود. مشهد العلاف (٢)، و د. حمد الكبيسي (٣)، فالعثور عليه، ومن ثمَّ إخراجه؛ يعد إنجازاً كبيراً، وحدثاً مهماً في تاريخ تراثنا المجيد.

٤ ـ لم أجد بعد البحث في المكتبات المركزية في الجامعات، وقواعد البيانات للرسائل الجامعية، ما يدل على تحقيق هذا الكتاب أو طباعته ، بل لم أجد حتى نسخةً مخطوطة منه .

٥ _ الرغبة في الاستزادة من الاطلاع على تراث أبي حامد الغزَّالي، والمشاركة في إحياء شيء منه، بالإضافة إلى الرغبة الجامحة في أن أبقى دائمًا قريبًا من الإمام الغزَّالي ـ على - ؛ لصحبتي لبعض كتبه في بعض مراحل الدراسة، وستتعزَّز هذه الرابطة وتقوئ بتحقيق هذا العِلق النفيس، مما سيجعل التصور عن هذه الشخصية وخبرها من جميع الجوانب أكثر وأعمق.

أهداف البحث

١ ـ إظهار الكتاب وإبرازه بعد ما اشتهر بين المتخصصين أنَّ هذا الكتاب مفقودٌ، وإخراجه بمظهر يليق بمنصب مصنفه.

٢ _ إبراز شخصية أبى حامد الفقهية فيما يتعلق بجانب الجدل الفقهى

⁽١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ص ٣٥٠

⁽٢) ينظر: كتب الغزَّالي الثابت منها والمنحول، بحث منشور على الشبكة العنكبية في موقع الباحث.

ينظر: مقدمة تحقيقه لكتاب شفاء الغليل، ص٥٥٠٠

في مسائل الخلاف من خلال إظهار هذا الكتاب وإخراجه، ذلك أنه لا يوجد لأبي حامد كتابٌ يُعنى بعرض مسائل الخلاف بين المذاهب الفقهية المشهورة _ وبخاصة مذهبي الحنفية مع الشافعية _، وإعمال قواعد الجدل والمناظرة في الخلافيات، والانتصار للمذهب بالحجة والبرهان؛ غير هذا الكتاب.

خطة البحث

سلكتُ في إعداد هذا الكتاب خطة انتظمت قسمين رئيسين:

قسمٌ دراسي، وقسمٌ يتعلُّق بتحقيق النص.

وتفصيل ذلك في الآتي:

القسم الأول: دراسة الكتاب، ويتضمن: المقدمة، والتمهيد، وبيان المنهج المتبع في التحقيق.

وتفصيله في الآتي:

أولاً: المقدمة: وقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره،
 وخطة البحث.

◊ ثانياً: التمهيد ، وقد جعلته في فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: عصره.

المبحث الثاني: اسمه، ونسبه، ومولده، وكنيته، ولقبه.

60

المبحث الثالث: نشأته، وطلبه للعلم.

المبحث الرابع: شيوخه، وتلاميذه، وأولاده.

المبحث الخامس: مكانته العلمية ، وثناء العلماء عليه .

المبحث السادس: عقيدته، والمآخذ عليه، ومذهبه الفقهي.

المبحث السابع: آثاره العلمية.

المبحث الثامن: وفاته.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: التعريف بكتاب (تحصين المآخذ)، وتوثيق نسته للمصنف.

المبحث الثاني: سبب تأليف المصنف للكتاب.

المبحث الثالث: منهج المصنف في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادر المؤلف في الكتاب.

المبحث الخامس: محاسن الكتاب.

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب.

المبحث السابع: وصف النسخة المخطوطة للكتاب.

المبحث الثامن: المقدار المخصص لتحقيق هذا الكتاب.

* ثالثاً: المنهج المتبع في التحقيق، وهو على النحو الآتي:

أولاً: إخراج نص الكتاب علىٰ أقرب صورة وضعها عليه المؤلف، وذلك بإتباع الآتى: ١ ـ المحافظة على نص هذه النسخة ، ما لم يتبين أن هناك خطأ واضحًا لا تستقيم العبارة معه ، فأجتهد في تصويبها بالرجوع إلى كتب المذهب ، وأشير إلى ذلك في الحاشية ، وأثبت ما ورد في النسخة في الحاشية ، وما لم يتضح لي فأشير في الهامش بعبارة (كذا في الأصل) .

٢ ـ أُثبتُ ما قد يسقط من الحروف أو الكلمات من الأصل في الصلب بين حاصرتين هكذا []، وأوجه ذلك في الهامش، وأشير إلى ما يعزز ذلك من المصادر والمراجع.

٣ ـ إذا كان الخطأ في قاعدة التذكير والتأنيث ـ والتي هي مشكلة المصنف في هذا الكتاب، وسائر كتبه التي اطلعت عليها ـ فإني أُبقي عبارة الأصل، وأشير إلى الصواب في الهامش؛ للفت نظر القارئ إلى هذه المسألة، ولكي يستقيم المنهج على طريقة واحدة.

٤ _ رسمتُ الكتاب بالرسم الإملائي الحديث.

ه _ أعجمتُ ما أهمله المؤلف من الكلمات، دون الإشارة إلى ذلك.

٦ _ ضبطتُ بالشكل ما يحتاج إلى ضبط من الألفاظ.

ثانياً: ربطتُ الكتاب بمصادره التي استفاد منها استفادة مباشرة قدر الإمكان.

ثَالثًا: وثَّقتُ الآراء التي ذكرها المؤلف من مصادرها، وأشرتُ لما أغفله المؤلف منها.

60



رابعًا: عزوتُ الأقوال التي ينقلها المؤلف عن إمام المذهب، وكذا الأوجه والطرق التي ينقلها عن أصحابه من مصادرها المعتبرة بقدر الاستطاعة.

خامسًا: ذكرتُ في كلَّ مسألةٍ أصلٍ يذكرها المصنفُ أقوال المذاهب الأربعة المتبوعة، فعند ما يذكر المصنف مذهب الشافعي وأبي حنيفة، أمحص نقله لرأي كلِّ مذهب من هذين المذهبين، فإن كان ما نقله صوابًا اكتفيتُ بما نقل، ووثقته من الكتب المعتمدة في كل مذهب، وإن كان ما نقله غامضًا أو غير دقيقٍ أو خطأ؛ بينته وقيدته وصححته، ثم عزوتُ ذلك إلى المصادر المعتمدة، ثم بعد ذلك أذكر مذهب المالكية والحنابلة اللَّذين أغفلهما المصنف، وفي بعض الأحيان أذكر زيادةً على ذلك مذاهب من تقدم من السلف في المسألة من غير التزام بذلك.

سادسًا: عزوت الآيات إلى سورها، وأشير إلى المعنى عند الحاجة إليه.

سابعًا: خرّجت الأحاديث الواردة في الكتاب، وذكرت حكم أهل الشأن عليها، ما لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما، فإن كانت في الصحيحين، أو أحدهما، اكتفيت حينئذ بالعزو إليهما، أو لأحدهما.

ثامنًا: خرّجت الآثار الواردة في الكتاب.

تاسعًا: شرحتُ المفردات اللغوية الغريبة.

عاشرًا: شرحتُ المفردات الفقهية، والأصولية، والحديثية الغريبة، التي وردت.

الحادي عشر: ترجمتُ للأعلام عدا الخلفاء الراشدين الأربعة _ رضوان الله عليهم _ والأئمة الأربعة _ على _، وذلك بإيراد ترجمةٍ قصيرةٍ، تتضمن السم العلم، وكنيته، ومذهبه، وبعض كتبه، ووفاته.

الثاني عشر: أُعرِّف بالطوائف، والفرق، والمذاهب، إذا وردت.

الثالث عشر: عرّفت بالمدن، والمواضيع، والبلدان الوارد ذكرها في الكتاب.

الرابع عشر: نبهتُ على الأخطاء اللغوية، والنحوية.

الخامس عشر: وضعت الفهارس العامة، وأهمها:

١ - فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٥ - فهرس الأعلام.

٦ - فهرس المسائل والقواعد الأصولية والفقهية.

٧ - فهرس الكلمات الغريبة.

٨ ـ فهرس الأماكن والبلدان.

٩ - فهرس الكتب الواردة في النص.





١٠ ـ فهرس المصادر والمراجع.

١١ ـ فهرس الموضوعات.

وبعد هذا كله أقول: لقد علم الله _ وكفئ به سبحانه شهيدا _ ما بذلتُ في هذا السفر من العناية والاهتمام، واستفراغ الوسع لإخراجه بما يليق بمكانة مصنفه، ووفق ما يريده، فقد لزمتُ هذا الكتاب سنة ونصف السنة من غير انقطاع، وجعلتُ له سنام وقتي، أُحرِّرُ لفظه، وأخدم نصه، وأُحلِّيه بكلام أهل العلم ليزيد رونقه، ويسفر وجهه، ويكون تحفةً لقارئه، فيعمَّ به النفع، ويحصل به المقصود.

ويعلم كلً من له عناية بفن التحقيق، أنَّ التحقيق على نسخة واحدة صعبٌ جدًا وشاق، بل الجهد فيه يربو على ما لو كان للمخطوط أكثر من نسخة، وهذا المعنى وجدته نصب عيني في عملي هذا، حيث أنه كانت تعترضني بعض الكلمات، ويُشكل عليَّ رسمها، أو تكون غير واضحة، أو واضحة ولكن غير مفهومة المعنى، وليس أمامي خيارٌ إلا بالرجوع إلى الكتب التي تكون مظنة لاستفادة المؤلف منها؛ كالكتب الفقهية في مذهبي الشافعية والحنفية، وكذا كتب أصول الفقه، وكتب الجدل والمناظرة، فأقرأ المسألة التي يكون فيها الموضع المشكل من الكتب التي ذكرتِ المسألة، وأحرص على الكتب الموسوعية فقهية كانت أو غيرها؛ إذ هي التي تكون مظنة للدلالة على معنى الكلمة المشكلة في الغالب، ويصل الأمر في بعض الأحيان إلى جرد مسائل الباب الذي يكون مظنة لوجود المسألة في أكثر من كتابٍ أو مذهب، وفي

الغالب أهتدي _ بفضل الله _ إلى ما أردت، وفي القليل النادر جدًا لا أتوصل إلى ذلك، فأستعين بكتب اللغة في هذا الشأن؛ إذ قد يكون الإشكال متعلقًا باللفظ لا بالمعنى. ومع هذا كله؛ فإنَّ الباحث قد استفاد فائدةً كبيرةً من مطالعة هذه الكتب على اختلاف فنونها ومناهجها ومصنفيها، وازداد فهمًا وإدراكًا من التأمل فيها، وتحقَّق له _ بحمد الله _ جني ثمارها، وتدوين فوائد نادرة وعزيزة قد لا يظفر بها في مستقبل الزمان، أو لا يتيسر له الرجوع إليها بعد ذلك، أو الاهتداء إلى موضعها؛ خصوصًا في المسائل التي لا تذكر في مظانها، أو لا تكون مظنة للبحث والسؤال عنها إلا نادرًا.

وأيًّا ما يكن الجهد المبذول؛ فإنَّ الخطأ والسهو من طبيعة البشر، وهو مجبولٌ عليه، ولئن كان المصنف مع علو كعبه في علوم الشريعة لم يسلم من ذلك، فما الظن بطويلب علم لم يدخل بعدُ في أول مراحل طلب العلم الشرعي، يرتقي هذا المرتقى الصعب، ويسلك هذا المسلك الوعر؟! ليس من شكِّ أنَّ عمله أولى بالخطأ والسهو، ولكن حسبي بعد بذل وسعي في هذا العمل: السلوة بكلام الصفوة الأبرار من علماء هذه الأمة الأخيار:

فهذا الحافظ عبدالرزاق الصنعاني ينقل عن معمر بن راشد قوله: «لو عورض الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من أن يكون فيه سقط»، أو قال: «خطأ»(۱)، ويقول أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيئ المزني: «لو عورض كتابٌ سبعين مرةً لوجد فيه خطأ، أبئ الله أن يكون كتابٌ صحيحٌ غير

⁽۱) جامع بیان العلم وفضله، ۲۳۸/۱

كتابه»(١)، وهذا شيخه الإمام العظيم، أبو عبدالله، محمد بن إدريس الشافعي ـ يقول: «قد ألّفتُ هذه الكتب، ولم آل فيها، ولا بدَّ أن يوجد فيها الخطأ، إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَافَا كَالَ اللهُ تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَافَا كَالَ حَالَ .

6 400 00 MO

⁽١) موضح أوهام الجمع والتفريق، للخطيب البغدادي، ١٤/١.

⁽٢) سورة النساء، جزء من الآية (٨٢).

⁽٣) تاريخ دمشق، لأبي القاسم بن عساكر، ٥١/٥١٠.



<u>@@</u>

المَجِّتُ الأَوْلَنَ عصره (۱)

£#3

عاش أبو حامد الغزالي ـ هي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، في جزءٍ من العصر الذي يسميه بعض المؤرخين: بالعصر العباسي الثالث، أي: من سنة ٣٣٤ه _ ٤٧٤ه، وكان هذا العصر أضعف عصور الدولة بسبب ما وقع فيها من اضطرابٍ وخللٍ في كيان الدولة والمجتمع.

وكانت الخلافة الإسلامية فيه تزداد ضعفًا إلى ضعف، فقد ظل الخليفة مجرد اسم فقط، لا يملك من أمر نفسه شيئًا، وكان هذا من بداية استيلاء البويهيين الرافضة على العراق (من سنة ٣٣٤ه – ٤٤٧ه)، مرورًا بالسلاجقة الذين خلفوهم في حكم العراق وبسطوا نفوذهم عليها بالقوة، بعد أنْ خلعوا آخر ملوك البويهيين: الملك الرحيم سنة (٤٤٧ه)، إلا أنَّ تعامل السلاجقة مع الخلافة الإسلامية كان أكثر احترامًا وتكريمًا، بل بذلوا الخدمة والطاعة للخليفة العباسي، وسعوا في حمايته وحماية الدولة، بخلاف البويهيين الذين يدينون بالولاء للخليفة العبيدى الرافضي في مصر،

⁽۱) جملة ما في هذا المبحث من العصر السياسي وغيره للمصنف مستفادٌ من: الإنباء في تاريخ الخلفاء، محمد بن علي العمراني، ۱۸۸، وما بعدها، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لا بن الجوزي، ٤٤/١٦، الكامل في التاريخ، لأبي الحسن ابن الأثير، ١٢٤/٨، وما بعدها، البداية والنهاية، ٢٢٤/٥، وما بعدها.



ويرون أنَّ العباسيين _ أصلًا _ أخذوا الخلافة واغتصبوها من مستحقيها! ، وكان استيلاء السلاجقة على بغداد وطرد البويهين منها: قبل مولد الغزالي بثلاث سنوات (٤٤٧ه)، وذلك بقيادة مؤسس دولتهم: ركن الدين أبي طالب، المعروف: بطغرل بك. ولما أقام طغرل بك بعدها ببغداد ثقلت وطأة عسكره على الرعية إلى الغاية، فرحل طغرل بك عن بغداد عاشر ذي القعدة سنة (٤٤٨هـ)، وكان مقامه ببغداد ثلاثة عشر شهرًا وأيامًا، لم يلق الخليفة فيها، وتوجه طغرل بك إلى نصيبين، ثم عاد إلى بغداد سنة (٤٤٩ه)، بعد أن استولى على الموصل وأعمالها، وسلَّمها إلى أخيه إبراهيم ينَّال، واجتمع بالخليفة القائم بأمر الله، وقال له رئيس الرؤساء حينها: «إن الخليفة قد ولآك جميع ما ولاه الله تعالى من بلاده، وردَّ إليك مراعاة عباده، فاتق الله فيما ولاك، واعرف نعمته عليك». وبعد ذلك وفي سنة (٥٠١هـ) سار طغرل بك من بغداد في إثر أخيه إبراهيم ينَّال إلى همذان بعد أن ترك إبراهيم الموصل، وتمرد على طغرل بك بإشارة من البساسيري(١) إليه، وكان البساسيري قد خرج من بغداد بعد أن دخلها طغرل بك أول الأمر، فقصد البساسيري بغداد ومعه قريش بن بدران العقيلي في مائتي فرس، ووصل إليها يوم الأحد ثامن ذي القعدة، ومعه

⁽۱) هو أرسلان، أبو الحارس البساسيري التركي، كان من مماليك بهاء الدولة بن عضد الدولة، وكان أولا مملوكًا لرجلٍ من أهل مدينة بسا، فنُسب إليه، فقيل له: البساسيري، وتلقّب بالمظفر، ثم كان مُقدمًا كبيرًا عند الخليفة القائم بأمر الله، لا يقطع أمرًا دونه، وخطب له على منابر العراق كلها، ثم طغى وبغى، وتمرد وعتا، وخرج على الخليفة، بل وعلى المسلمين، ودعا إلى خلافة الفاطميين. قتله السلطان طغرل بك بواسط بعد أن فرّ من بغداد إليها سنة (٤٥١ه). ينظر: البداية والنهاية، ٥١/٧٧٧/٠

أربعمائة غلام، وخطب البساسيري بجامع المنصور للمستنصر بالله العلوي خليفة مصر، وأمر فأُذِّنَ بحيَّ علىٰ خير العمل، ثم إنَّ الخليفة العباسي أخذ ذمامًا من أمير العرب قريش بن بدران لنفسه وأهله، فأعطاه ما أراد، وأمر أن يخرج من بغداد ويبقىٰ عند أمير (حديثة عانة)(۱) مهارش بن مجلي وفي هذه الأثناء كان طغرل بك منشغلًا بأخيه إبراهيم، فخرج من همذان حتى تمكن من أخيه وقتله، ولما تخلص طغرل بك من أخيه، كتب إلى قريش بن بدران أن يردَّ الخليفة إلىٰ بغداد، ويُعلمه بأنه سائرٌ إلىٰ بغداد لتخليصها من البساسيري، وإعادة الخليفة إلىٰ عزه وملكه، وخرج البساسيري من بغداد لما علم بقرب وصول طغرل بك إليه، وتمَّ لطغرل بك ما أراد، فدخل بغداد، وأرجع الخليفة إلىٰ دار ملكه، ومقرِّ خلافته، ولما اطمئن علىٰ رجوع الخليفة إلىٰ دار ملكه، ومقرِّ خلافته، ولما اطمئن علىٰ رجوع الخليفة إلىٰ بغداد، تعهد له بأن يخرج في أثر البساسيري فيقتله شر قِتله، فاستأذن الخليفة، وخرج حتىٰ أدركه بأرض واسط فتقاتلا هناك، فقتله طغرل بك، وأمر بأن يُحزَّ رأس البساسيري، ويُرسل به إلىٰ الخليفة.

وحين رأى الخليفة من طغرل بك ما رأى من التفاني في خدمة الحضرة، والدفاع عنها، أمر بأن يُخلع للسلطان طغرل بك لقب: (شاهنشاه ملك المشرق والمغرب)، وكتب له عهدًا بولاية الدنيا بأسرها.

وهكذا أصبحت السلطة الفعلية في يد السلاجقة ، واقتصر أمر الخلافة العباسية على الظاهرية الشكلية تقريبًا .

⁽۱) حديثة عانة: بلدٌ مشهورٌ بين الرَّقَة وهيت، يُعدُّ في أعمال الجزيرة، وهي مشرفةٌ علىٰ الفرات، قرب حديثة النُورة، وبها قلعةٌ حصينةٌ. ينظر: ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة، لأبي بكر الحازمي، ، ٦٥٠، معجم البلدان، ٢٧/٤.



ومن أبرز الحوادث في هذا العصر: ما وقع من الحملات الصليبية لبلاد الإسلام، ففي سنة (٤٩٢ه) استولى الفرنج على بيت المقدس ـ شرفه الله ـ، وقتلوا من المسلمين ما قتلوا، وأهانوا الحرمات، ويصف الحافظ ابن كثير ـ هذا الحدث الجلل فيقول⁽¹⁾: «لما كان ضحى يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان، سنة ثنتين وتسعين وأربعمائة، استحوذ الفرنج ـ لعنهم الله ـ بيت المقدس ـ شرفه الله ـ، وهم في نحو ألف ألف مقاتل، فقتلوا في وسطه أزيد من سبعين ألف قتيلٍ من المسلمين، وجاسوا خلال الديار، وكان وعداً مفعولا...، وذهب الناس على وجوههم هازعين من الشام إلى العراق، مستغيثين على الفرنج إلى الخليفة والسلطان،...، فلما سمع الناس ببغداد هذا الأمر الفظيع هالهم ذلك وتباكوا، وندب الخليفة الفقهاء إلى الخروج إلى البلاد ليُحرِّضوا الملوك على الجهاد، فخرج ابن عقيل وغير واحدٍ من أعيان الفقهاء، فساروا في الناس، فلم يُفِذ ذلك شيئا، فإنا لله وإنا إليه راجعون».

ومن أبرز الحوادث في هذا العصر، وبالتحديد سنة (١٩٤ه): ما كان من الفتنة العظيمة التي وقعت من أعداء السنة والإسلام: فرقة الباطنية الكافرة: فقد عظم الخطب بأصبهان ونواحيها من جهتهم، حيث أفسدوا وخربوا وقتلوا، واستحوذوا على قلاع كثيرة، وأول قلعة ملكوها في سنة ثلاث وثمانين، وكانت هذه الأعمال بتأجيج من أحد دعاتهم، وهو: الحسن بن الصباح (٢)، فقتل السلطان منهم خلقًا كثيرا، وأبيحت ديارهم

⁽١) البداية والنهاية ، ١٦٦/١٦ ، وينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ٤٧/١٧ .

⁽٢) قال ابن كثير ـ ﷺ ـ: ﴿وَكَانَ قَدْ دَخُلُ مُصَّرَ وَتَعْلَمْ مَنَ الْزِنَادَقَةَ الَّذِينَ كَانُوا بَهَا ، ثم صار إلىٰ=

(O)

وأموالهم للعامة، كل من يقدرون عليه فلهم قتله وماله، وكان من أكبر جرائمهم: قتلهم للوزير الكبير، نظام الملك⁽¹⁾، سنة (٤٨٥ه)، حيث أتاه باطني في هيئة صوفي يناوله قصة، فأخذها منه، فضربه بالسكين في فؤاده، فتلف، واستمكنوا من قاتله، فقتلوه بنهاوند، ثم بعد ذلك قتلوا ابنه الوزير: فخر الملك ابن نظام الملك سنة $(0.08)^{(1)}$. وها هي عقيدتهم ومنهجهم الذي يسيرون عليه: سفك الدماء، وإباحة الحرمات _ عياذًا بالله _.

ومن أبرز الحوادث في هذا العصر: ما وقع في سنة (٢٩هـ) من فتنة كبيرة بين الحنابلة والأشعرية، وذلك أنَّ أبا نصر ابن القشيري^(٣) قدم بغداد،

تلك النواحي ببلاد أصبهان، فكان لا يدعو إلا غبيًا لا يعرف يمينه من شماله، ثم يُطعمه العسل بالجوز والشونيز حتى يحترق مزاجه ويفسد دماغه، ثم يذكر له شيئا من أخبار أهل البيت، ويكذب له من أقاويل الرافضة الضلال ؛ أنهم ظُلِموا ومُنِعُوا حقهم»، وقد هلك هذا الدعى سنة ٥١٨ه البداية والنهاية، ١٥٧/١٦٠

⁽۱) هو الوزير الكبير، نظام الملك، أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، ولد سنة (۸) هو الوزير الكبير، نظام الملك، أبو علي الحسن، خبير، سعيد، متدين، محتشم، عامر المجلس بالقراء والفقهاء، أنشأ المدرسة الكبرئ ببغداد وأخرئ بنيسابور، وأخرئ بطوس. تنقلت به الأحوال إلى أن وَزِرَ للسلطان ألب آرسلان، ثم لابنه ملكشاه، فدبر ممالكه على أتم ما ينبغي، وخفف المظالم، ورفق بالرعايا، وبنى الوقوف، وهاجرت الكبار إلى جنابه، وازدادت رفعته، واستمر عشرين سنة، قتل صائما في رمضان سنة (۸۵هه)». سير أعلام النيلاء، ۹/۱۹ه.

⁽٢) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩٥/١٩.

⁽٣) هو أبو نصر، عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، ابن الإمام شيخ الصوفية، أبي القاسم عبد الكريم القشيري، النيسابوري، اعتنى به أبوه، وأسمعه، وأقرأه حتى برع في العربية والنظم والنثر والتأويل، وكتب الكثير بأسرع خط، قال عنه الذهبي: «وكان أحد الأذكياء، لازم إمام الحرمين، وحصل طريقة المذهب والخلاف، وساد، وعظم قدره، واشتهر ذكره، =





فجلس يتكلَّمُ في النظامية ، وأخذ يذم الحنابلة ، وينسبهم إلىٰ التجسيم ، وساعده أبو سعد الصوفي (١) ، ومال معه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (٢) ، وكتب إلىٰ نظام الملك يشكو إليه الحنابلة ، ويسأله المعونة ، وذهب جماعة إلىٰ الشريف أبي جعفر بن أبي موسى (٣) _ شيخ الحنابلة _ وهو في مسجده ، فدافع عنه آخرون ، وقتل في تلك الفتنة نحوًا من عشرين قتيلًا ، وجرح آخرون (١) ، وثارت الفتنة ، وكتب الشيخ أبو إسحاق وأبو بكر الشاشي إلىٰ آخرون (١) ،

وحج، فوعظ ببغداد، وبالغ في التعصب للأشاعرة والغض من الحنابلة». توفي سنة
 ٥١٤هـ سير أعلام النبلاء، ٤٢٤/١٩.

⁽۱) هو شيخ الشيوخ _ كما يُلقب _ أبو سعد، أحمد بن محمد بن دوست دادا النيسابوري. نزيل بغداد، صحب أبا سعيد: فضل الله الميهني، وحج مرات على التجريد في أصحاب له فقراء، فكان يدور بهم في قبائل العرب، ويتوصل إلى مكة، وكان الوزير النظام يحترمه، ويحبه، ثم إنه باع أملاكه بنيسابور، وبنى ببغداد رباطا كبيرا، وله وجاهة عظيمة وتجمل زائد، مات سنة ٤٧٩ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤٩٢/١٨.

⁽٢) هو الشيخ، المجتهد، أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف إبراهيم بن علي بن يوسف المفيروزآبادي، الشيرازي، الشافعي، نزيل بغداد، ولد سنة ٣٩٣ه، تفقه على: أبي عبد الله البيضاوي، حدث عنه: الخطيب، وأبو الوليد الباجي. قال السمعاني: «هو إمام الشافعية، ومدرس النظامية، وشيخ العصر». توفي ببغداد سنة ٢٧٦ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٥٨/١٨

⁽٣) هو الإمام، شيخ الحنبلية، أبو جعفر عبد الخالق بن أبي موسىٰ عيسىٰ بن أحمد الهاشمي الحنبلي، البغدادي. ولد سنة ٤١١ه، قال السمعاني: «كان حسن الكلام في المناظرة، ورعا زاهدا، متقنا، عالما بأحكام القرآن والفرائض». وقال أبو الحسين بن الفراء: «لزمته خمس سنين، وكان إذا بلغه منكر، عظم عليه جدا، وكان شديدًا علىٰ المبتدعة، لم تزل كلمته عالية عليهم، وأصحابه يقمعونهم، ولا يردهم أحد، وكان عفيفًا نزهًا». توفي سنة كلمته عالية عليهم النبلاء، ١٨٥٨ه، ذيل طبقات الحنابلة، ٢٩/١٠.

⁽٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ ، لا بن السبكي ، ٢٣٥/٤ .

60

نظام الملك، فجاء كتابه إلى فخر الدولة يُنكر ما وقع، ويكره أن ينسب إلى المدرسة التي بناها شيءٌ من ذلك، وعزم الشيخ أبو إسحاق على الرحلة من بغداد غضبًا مما وقع من الشر، فأرسل إليه الخليفة يسكنه، ثم جمع بينه وبين الشريف أبي جعفر، وأبي سعد الصوفي، وأبي نصر بن القشيري عند الوزير، وأصلحهم، ورفع الأمر إلى الخليفة فشكر الجميع على استجابتهم (١).

وبالرغم مما ذكر عن هذا العصر من الاضطرابات السياسة، والفتن الدينية ، فإنّ هذا العصر قد امتاز بنهضة علمية شاملة ، حيث حفل هذا العصر بجهابذةٍ من أكابر العلماء المتمكنين في علوم الشريعة ، فازدهرت الدراسات الإسلامية في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه، والفلسفة، والمنطق، واللغة العربية . وساعد على بناء هذه النهضة العلمية أفعال السلاجقة المحمودة من تكريم العلماء ومجالستهم لهم، وإنشاء المدارس والأربطة، وإدرار الصلات على طلاب العلم، وتشجيعهم بذلك، ولا أدلّ على هذا: ما قام به الوزير نظام الملك، أبو علي الطوسي، حيث أنشأ ثلاث مدارس ضخمة كانت مضرب المثل، وشاهدًا على هذه النهضة العلمية المباركة: الأولى: المدرسة الكبرئ ببغداد، وهي أشهر تلك المدارس وأكبرها، وهي التي تعرف بالنظامية ، وقد درَّس بهذه المدرسة سادات الفقهاء من الشافعية: كأبي إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، وأبي حامد الغزَّالي، وغيرهم، والثانية بنيسابور، والثالثة بطوس. بالإضافة إلى ما قاموا به من جهاد الباطنين ودحرهم، وكف ضررهم وشرهم وباطلهم عن الأمة.

⁽١) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ١٨١/١٦، البداية والنهاية، ٦٠/١٦.

الفصل الأول: التعريف بالمصنف ١٥٥٠ (١٥٥)

وفي كل هذه الظروف المختلفة والمتنوعة نشأ أبو حامد الغزَّالي، فاعتنىٰ بنفسه، وسعىٰ في تكوين شخصيته العلمية، وساهم بعد ذلك في مواصلة ما سلكه العلماء قبله في بناء النهضة العلمية، والدفاع عن الشريعة، ومجالدة أهل الباطل بما أوتي من علمٍ متمكنٍ، وبصرٍ نافذ، فرحمه الله وجميع علماء المسلمين. آمين.

%





المنجَّث الثَّانِي

اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ومولده 2XX

هو حجة الإسلام، الإمام الجليل، محمد بن محمد بن أحمد الطوسى _ نسبة إلى طوس _(١) الغزَّ الي(٢). يكنى بأبي حامد، ويلقب بزين الدين، لقبه بذلك نظام الملك، لما قدم عليه، وأُعجِب به (٣).

واخُتلف في ضبط الغزَّالي، هل هو بالتخفيف، أو بالتشديد؟ ومعرفة هذا مفيدٌ في سبب تسميته بذلك. فمن قال بالتخفيف _ وهم أكثر الشافعية _ قال: نسبة إلى غزالة من قرئ طوس (٤)، ويحكون في هذا نصاً عنه، أنه قال (°): «الناس يقولون لي: الغزَّالي، ولست الغزَّالي، وإنما أنا الغزَالي منسوب إلىٰ قرية يقال لها: غزالة ، أو كما قال». ويشكل على هذا: أنَّ أهل

⁽١) وهي مدينة بخراسان، بينها وبين نيسابور نحو: عشرة فراسخ، تشتمل على بلدتين، يقال: لإحداهما: الطابران، وللأخرئ: نوقان، ولهما أكثر من ألف قرية، فتحت في أيام عثمان بن عفان ـ الله عنه عنه وبها قبر على بن موسى الرّضا، وبها أيضاً قبر هارون الرشيد، ينظر: البلدان، لليعقوبي، ٩٣، معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٤٩/٤.

⁽٢) ينظر: وفيات الأعيان، ٤/٢١٦، سير أعلام النبلاء، ٣٢٢/١٩.

⁽٣) ينظر: المنتظم، لابن الجوزي، ٢٩٢/١٦.

⁽٤) ينظر: تاريخ أربل، لابن المستوفى، ٣٤/١، سير أعلام النبلاء، ٣٤٣/١٩، طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة ، ٢٠٦/١ ، الوافي بالوفيات ، للصفدي ، ١٢٣/١ .

⁽٥) ينظر: المراجع السابقة،

طوس لا يعرفون هذه القرية ، بل إنهم أنكروها ، بالإضافة إلى افتقار هذا النقل إلى تثبت ، وهذا غير ممكن ، حتى إن بعض من نقل هذه الحكاية نقلها بصيغة التمريض ؟ كالنووي هين (١) .

ومن قال بالتشديد _ وهو المعتمد عند المتأخرين من أئمة التاريخ والأنساب (٢) _، فذلك نسبة إلى حرفة الغزل؛ حيث كان أبوه يغزل الصوف، والعجم تزيد ياء النسب في الحرفة (٣).

وأما مولده: فقد ولد ـ ﷺ ـ بالطابران ، في مدينة طوس ، سنة خمسين وأربعمائة (٤) .

%

⁽١) ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن، ١٦٥، إتحاف السادة المتقين، الزبيدي، ٢٤/١، بحوث ومقالات في العلم والتراث، د. علي العمران ٨٦٠

 ⁽۲) أفاد ذلك محققا (طبقات الشافعية الكبرئ) محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، ينظر:
 طبقات الشافعية الكبرئ، ١٩١/٦، هامش (١).

⁽٣) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٤٣/١٩، اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير، ٣٧٩/٢٠

⁽٤) ينظر: وفيات الأعيان، ٤/٢١٨.



00

الْجَخِّثُ الْنَّالِتِّ نشأته، وطلبه للعلم

كان والد أبي حامد، فقيرًا صالحًا لا يأكل إلا من كسب يده، حيث كان يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس، وكان يختلف في أوقات فراغه إلىٰ مجالسة العلماء، ويطوف عليهم ويتوفر علىٰ خدمتهم، ويجدّ في الإحسان إليهم، والتفقه بما يمكنه عليهم، وكان إذا سمع كلامهم بكي، وتضرع إلىٰ الله أن يرزقه ابنا يجعله فقيهاً وواعظاً، فرزقه الله بولدين، هما: أبو حامد، وأخوه أحمد (١). وكان والده، قد أوصى به وبأخيه إلى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: «إن لى لتأسفًا عظيمًا على تعلم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتنى في ولديَّ هذين، فعلمهما ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلفه لهما»، فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما، إلا أنه ما فتئ أن نفد ذلك النَّزر اليسير الذي خلفه لهما أبوهما، وتعذَّر على الصوفي القيام بقوتهما، فقال لهما: اعلما أنى قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد لا مال لى فأواسيكما به، وأَصْلَحُ ما أرئ لكما: أن تلجآ إلى مدرسة، كأنكما من طلبة العلم، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما، وعلو درجتهما، وكان الغزَّالي يحكي هذا، ويقول: طلبنا العلم لغير الله،

⁽١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ١٩٤/٦.



(C. C.)

فأبئ أن يكون إلا لله^(١).

ثم بعد ذلك شبَّ أبو حامد، فتفقه ببلده أولًا، وقرأ في صباه طرفًا من الفقه ببلده، على أحمد بن محمد الراذكاني، ثم سافر إلى جرجان إلى الإمام أبي نصر الإسماعيلي، وعلق عنه التعليقة، ثم رجع إلى طوس، وفي أثناء رجوعه وقعت له واقعة، جعلته يحفظ كل ما كتب، ويفهم كل ما علم، وفي هذا يقول (٢): «قُطِعت علينا الطريق، وأخذ العيّارون (٣) جميع ما معي، ومضوا فتبعتهم، فالتفتُّ إلى مُقدَّمُهم وقال: ارجع ويحك، وإلا هلكت، قلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه، أن تردَّ عليَّ تعليقتي فقط، فما المخلاة، هاجرت لسماعها، وكتابتها، ومعرفة علمها، فضحك، وقال: كتُبُّ في تلك كيف تدَّعي أنك عرفت علمها، وقد أخذناها منك، فتجردت من معرفتها، وبقيت بلا علم؟ ثم أمر بعض أصحابه فسلم إليّ المِخْلاة، قال الغزّالي: هذا منطق أنطقه الله، ليرشد به أمري، فلما وافيت طوس، أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين، حتى حفظت جميع ما علقته، وصرت بحيث لو

⁽١) ينظر: المرجع السابق، ١٩٣/٦.

⁽٢) طبقات الشافعية الكبرئ، ١٩٥/٦.

⁽٣) العبارون: جمعٌ، مفرده: عيّار، يقال: «رجل عبار: كثير المجيء والذهاب، وربما سمئ الأسد بذلك لتردده في طلب الصيد». ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (عير)، ٢/٥٣٠. وفي لسان العرب، مادة (عير)، ٤/٦٢٣: «وحكئ الفراء: رجلٌ عيّار: إذا كان كثير التطواف والحركة ذكيا،،، قال: والعرب تمدح بالعيار وتذم به، يقال: غلام عيار نشيط في المعاصي، وغلام عيار نشيط في طاعة الله تعالى،،،» والمراد به في القصة السابقة: قطّع الطريق، كما يقتضيه سياق القصة، فيكون المعنى: أنهم نشيطون في قطع الطريق، وهو بلا شك معصية، وهذا ما أفاده المعنى اللغوي، والله أعلم.



قطع عليَّ الطريق لم أتجرد من علمي».

ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عين المناظرين، وشرع في التصنيف، فما أعجب ذلك شيخه أبا المعالي، ولكنه مظهر للتبجح به، ثم سار أبو حامد إلى المخيم السلطاني، فأقبل عليه نظام الملك الوزير، وسر بوجوده، وناظر الكبار بحضرته، فانبهر له، وشاع أمره، فولاه النظام تدريس نظامية بغداد، فقدمها بعد الثمانين وأربع مائة، وسنه نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة، وأدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام، ومزال الأقدام، ولله سر في خلقه (۱).

⁽١) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٢٣/١٩، طبقات الشافعية الكبرئ، لابن السبكي، ١٩٥/٦.



المَنِحَثُ الْهَرَايْغِ شيوخه، وتلاميذه، وأولاده

أولاً: شيوخه (۱):

أبرز شيوخ الإمام الغزَّالي ـ ﷺ ـ:

* أحمد الراذكاني (٢) الطوسي (٣)، وعنه أخذ علم الفقه.

أبو نصر الإسماعيلي، وهو الذي رحل له في خرسان، وكتب عنه التعليقة (٤).

* إمام الحرمين عبد الملك الجويني، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي، صاحب التصانيف، ولد: في أول سنة ١٩٨ه، وتوفي سنة الشافعي، وقد أخذ عنه أبو حامدٍ الغزَّالي علم الكلام، والفقه، والأصول.

⁽۱) ينظر: تاريخ دمشق، ۲۰۰/۵۵، طبقات الشافعيين، ۱/٥٣٥، ٣٣٥، طبقات الشافعية، الكبرئ، ١٩٥٦، ٢١٥، ٢١٥،

 ⁽٢) نسبة إلى الراذكان، وهي بُليدة صغيرة بأعالي طوس. ينظر: الأنساب، للسمعاني، ٢٨/٦،
 اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير، ٢/٥.

⁽٣) لم أقف له علىٰ ترجمة.

⁽٤) طبقات الشافعية الكبرئ ، ١٩٥/٦ .

⁽٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/ ٢٦٨.





* أبو سهل، محمد بن أحمد بن عبيد الله المروزي، الحفصى، الشيخ المسند، راوي (صحيح البخاري) عن أبي الهيثم الكشميهني، صاحب الفربري، حدث به بمرو ونيسابور، وكان رجلا مباركا من العوام، سمع منه أبو حامدٍ صحيح البخاري. توفي سنة ٢٥هـ، وقيل: ٢٦٦هـ(١).

* الشيخ، الحافظ، أبو الفتيان، عمر بن عبد الكريم بن سعدويه الرَوَّاسي (۲) ، ولد سنة ۲۸هـ ، قال أبو جعفر بن أبي على الحافظ ^(۳): «ما رأيت في تلك الديار أحفظ منه، لا بل في الدنيا كلها، كان كِتَّاباً، جَوَّالاً، دار الدنيا لطلب الحديث، لقيته بمكة، ورأيت الشيوخ يثنون عليه، ويحسنون القول فيه، ثم لقيته بجرجان، وصار من إخواننا». قدم طوس في آخر عمره، فصحح عليه الغزَّالي (الصحيحين). وقيل: إن الغزَّالي استدعاه وأكرمه، وسمع عليه صحيحي البخاري ومسلم (١٠). توفي سنة ٥٠٣هـ (٥).

ثانیاً: تلامیذه:

رُوي عن القاضي أبي بكر بن العربي أنه قال (٢): «رأيته _ أي: الإمام الغزَّالي _ ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة ، من أكابر الناس

⁽١) ينظر: المصدر السابق، ١٨/٤٤/٠

قال ابن طاهر، وغيره: الرواسي: نسبة إلى بيع الرؤوس. ينظر: المصدر السابق، . 419/19

⁽٣) ينظر: المصدر السابق، ١٩/ ٣١٧.

بنظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٢١٥/٦. (٤)

⁽٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/ ٣١٩.

⁽٦) شذرات الذهب، لابن العماد، ٦/٢٠٠





وأفاضلهم، يأخذون عنه العلم».

ومع هذا، فإني سأعرض لذكر بعض تلامذته، ممن ورد ذكرهم في كتب التراجم، ومن هؤلاء (۱):

* القاضي أبو نصر ، أحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الخَمْقَرِي البَهُوني ، من أهل بهونة: إحدى القرى الخمس من قرى مرو ، ويقال لمن ينسب إليها: خمقري ، ولد سنة ٤٦٦هـ ، تفقه على الإمام بطوس وسمع الحديث من آخرين ، وتوفى سنة ٤٥٥هـ(٢).

* الإمام أبو الفتح، أحمد بن علي بن محمد بن برهان الأصولي، ولد سنة ٤٧٩هـ، كان في أول أمره حنبليَّ المذهب، ثم انتقل، وتفقه على الشاشي، والغزَّالي، والكيا. توفي سنة ٥١٨هـ(٣).

* أبو منصور، محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطاري الطوسي الواعظ، أصله من طوس، ولد سنة ٤٨٦هـ، تفقه على أبي حامد بطوس، وتوفي سنة ٥٧٣هـ(٤).

* أبو سعيد، محمد بن أسعد بن محمد النَوْقَانِي، الملقب بالسديد، قتل في مشهد على بن موسئ الرضا، في ذي القعدة سنة ٥٥٤هـ، في

⁽١) استفدت في حصر تلامذة الغزَّالي، من الدراسة القيمة، لمحقق كتاب: (شفاء الغليل)، للغزالي، د. حمد الكبيسي، ١٧ ـ ٢١.

⁽٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٠/٦).

⁽٣) ينظر: ترجمته في طبقات الشافعية الكبرئ (٣٠/٦ ـ ٣١).

⁽٤) ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، ٢/٦٠.





واقعة الغز^(١).

* أبو عبدالله ، محمد بن عبدالله بن تومرت ، الملقب بالمهدي ، صاحب دعوة سلطان المغرب ، عبدالمؤمن بن علي ، أصله من جبل السوس من أقصى المغرب وهناك نشأ ، ثم رحل إلى المشرق لطلب العلم ، فتفقه على أبى حامد والكيا(٢).

أبو عبدالله، محمد بن علي بن عبدالله العراقي البغدادي، تفقه على أبى حامد والكيا والشاشي، وبقى بعد الأربعين وخمسمائة (٣).

أبو سعيد، محمد بن علي الجاواني الكردي. حدث بكتاب
 (إلجام العوام) للغزالي عنه، وقرأ المقامات الحريرية على مؤلفها^(١).

الإمام أبو سعيد، محمد بن يحيئ بن منصور النيسابوري، ولد سنة ٢٧٦هـ، وتفقه على الغزَّالي، وبه عرف، وهو من أشهر تلاميذه. استشهد في رمضان سنة ٤٨هـ(٥).

أبو طاهر، إبراهيم بن المطهر الجرجاني، حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، ثم صحب الغزَّالي، ورافقه في أسفاره، ثم عاد إلى وطنه جرجان، واشتغل بالتدريس والوعظ، إلى أن قتل شهيدًا سنة ١٣هـ(١).

⁽١) المصدر السابق، ١٩٤/٦.

⁽٢) المصدر السابق، ٦/٩/٠.

⁽٣) المصدر السابق، ٦/١٥٣٠.

⁽٤) المصدر السابق، ٦/١٥٢/٠

⁽٥) المصدر السابق، ٧٥/٧.

⁽٦) المصدر السابق، ٣٦/٧.

* أبو عبدالله، الحسين بن نصر بن محمد الجهني الموصلي، ولد سنة ٤٧٦هـ، تفقه على الغزَّالي، وغيره. توفي سنة ٤٧٦هـ.

* أبو الحسن، سعد الخير الأنصاري المغربي الأندلسي، رحل إلى أن دخل الصين، ولهذا كان يكتب الأندلسي الصيني، وركب البحار وقاسى المشاق، تفقه على الغزَّالي ببغداد، وتوفي سنة ٤١هـ(٢).

* أبو عبدالله، شافع بن عبدالرشيد بن القاسم الجيِلي. تفقه على الكِيا وأبئ حامد، وكان من أثمة الفقهاء، له بجامع المنصورة حلقة للمناظرة، يحضرها الفقهاء كل جمعة. توفي سنة ٤١هـ(٣).

* الأستاذ، أبو طالب، عبدالكريم بن علي بن أبي طالب الرازي، إمام ظريف، عفيف، حسن السيرة، تفقه على الكيا والغزَّالي، وتوفي سنة (٥٢٢ ، أو قبلها بسنة، أو بعدها بسنة، كذا قال ابن السبكي (١٠).

* الإمام، أبو منصور سعيد بن محمد الرَّزاز، ولد سنة ٤٦٢هـ، من كبار أثمة بغداد فقهًا، وأصولًا، وخلافًا، تفقه على الغزَّالي، والشاشي، والكيا، والميهني، وتولئ تدريس نظامية بغداد، وتوفي سنة ٥٣٥^(٥).

* على بن محمد بن حَمُّوْيَه الصوفي ، تفقه على الإمام الغزَّ الي بطوس (٦).

⁽١) ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرئ، ١٨١/٧٠

⁽٢) المصدر السابق، ٩٠/٧.

⁽٣) المصدر السابق، ١٠١/٧٠

⁽٤) المصدر السابق، ٧/ ١٧٩ - ١٨٠٠

⁽٥) المصدر السابق، ٧/ ٩٣.

⁽٦) المصدر السابق، ۲۳۰/۷.



أبو الحسن، علي بن المطهر بن مكي بن مقلاص الدِّينَوَرِي، من
 كبار تلاميذ الغزَّالي في الفقه، توفي سنة ٥٣٣هـ(١).

أبو عبدالله ، مروان بن علي بن سلامة الطَّنْزِي ، من قرية طنزة بديار
 بكر ، ورد بغداد ، وتفقه بها على الغزَّالي ، والشاشي ، وتوفى سنة ٤٠ هد (٢) .

* أبو الحسن، علي بن المسلم بن محمد السَّلَمِيَ، جمال الإسلام، لازم الإمام مدة إقامته بدمشق، وأخذ عنه، وحكي أن الغزَّالي قال بعد خروجه من الشام: خلفت بالشام شابًا، إن عاش كان له شأن _ يعني جمال الإسلام _، فكان كما قد تفرس فيه، توفي ساجدًا في صلاة الفجر، في ذي القعدة، سنة ٥٣٣هـ(٣).

* العلامة ، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي ، صاحب التصانيف ، ولد سنة ٤٦٨هـ ، ذكر في كتابه (العواصم من القواصم) أنه قرأ على أبي حامد جملة من كتبه ، وسمع عنه كتاب (الإحياء) ، توفي ابن العربي بفاس ، في شهر ربيع الآخر ، سنة ٤٣هه .

٠ ثالثاً: أولاده:

ذكر من ترجم للغزالي ـ ﷺ ـ أنه لم يعقب إلا البنات، وليس له من ذريته بنون (٦).

⁽١) ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٣٧/٧٠

⁽٢) المصدر السابق، ٧/٩٥/٠

⁽٣) المصدر السابق، ٢٣٥/٧ _ ٢٣٦٠

⁽٤) ص٢٤٠

⁽٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩٨/٢٠.

⁽٦) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٩، طبقات الشافعية الكبرئ، ٢١١/٦.





الجُنِيَّتُ الْخِامِسِنُ مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

يُعتبر الإمام الغزّالي - على من نوادر العلماء، وجهابذة المصنفين الأذكياء، الذين كان لهم إسهامٌ كبيرٌ في التصنيف في الفقه الإسلامي وأصوله، والدفاع عن قطعيات الدين، ومجالدة المبطلين، فبالإضافة إلى جهوده المشهورة في الفقه والأصول، نجد أنه قد ترك أثرًا في الحياة العلمية، والأخلاقية أيضا، وكان لها تأثيرٌ من جوانب متعدّدة، بل لا يزال تأثيرها ممتدا إلى هذا العصر، سواءً في العلوم الدينية، أو غيرها، كالفلسفة، وعلم النفس، وعلم التربية، والأخلاق، وغيرها(١).

وقد كثر مادحوه وناقدوه، قديمًا وحديثًا(٢)، وهم ما بين مبالغ في ذكر

⁽۱) من أمثلة عناية المعاصرين ببعض الجوانب العلمية التي سبق ذكرها، والتي كان لأبي حامد أثر فيها:

كتاب: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزّالي بوجه خاص، للباحث عبدالكريم
 العثمان، الناشر: مكتبة وهبة .

التربية والسياسة عند أبي حامد الغزّالي، للباحث: أحمد عرفات القاضي، الناشر: دار
 الكتب الحديثة .

ـ الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزَّالي منه، أحمد القاضي .

ـ دور الغزَّالي في الفكر ، حسن الفاتح قريب الله .

ـ الأخلاق عند الغرَّالي، زكي مبارك، طبعة دار الجيل. وغيرها كثيرٌ جداً، والمقصود هنا هو التمثيل لا الحصر.

⁽٢) مقدمة د. محمد الأشقر لكتاب المستصفى، للغزالي، ٨/١.





المعايب وحاك لجميع ما عِيب عليه، وذاكر للقليل من المحاسن أو مهمل لها، وما بين مبالغ في المدح وناقل له، وساكت عما يجب التنبيه عليه فيما أُخذ عليه فيه، وقليلٌ من سلك المسلك الوسط، وهو الذي يجب المصير إليه، وهو الذي يقتضيه العدل والإنصاف، والأمانة والديانة، سيما إذا كان التعامل مع قامات العلماء، وجهابذة الفكر.

وسأذكر شيئاً مما نُقِمَ على أبي حامدٍ عند الكلام عن عقيدته _ إن شاء الله _، لكن الذي لا يُشكُّ فيه أنَّ الغزَّالي فقيةٌ أصوليٌّ نُظَّار، فهو أشهر من علم، وثناء العلماء عليه في هذا من الشافعية، وغيرهم، ظاهرٌ مستفيض:

قال شيخه إمام الحرمين الجويني (١): «الغزَّ الي بحرٌ مغرقٌ ،٠٠٠».

وقال عنه معاصره: عبدالغافر بن إسماعيل الفارسي^(۲): «أبو حامد الغزَّالي الطوسي، حجة الإسلام والمسلمين، إمام أثمة الدين، من لم تر العيون مثله، لسانًا وبيانًا ونطقًا، وخاطرًا وذكاءً وطبعًا»^(۳).

وقال عنه أبو القاسم بن عساكر (٤): «كان إمامًا في علم الفقه مذهبًا

⁽١) سير أعلام النبلاء ١٩/٣٣٦٠

⁽٢) هو الإمام، العالم، البارع، الحافظ، عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد الفارسي، ولد: سنة ٤٥١ ه، تفقه بإمام الحرمين وبرع في المذهب، وكان فقيها محققًا، وفصيحًا مفوها، ومحدِّثًا مجودًا، وأديبًا كاملًا، من مصنفاته: كتاب مجمع الغرائب في غريب الحديث، والسياق لتاريخ نيسابور، وكتاب المفهم لشرح مسلم، توفي سنة: ٩٢٥هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٦/٢٠٠

⁽٣) تاريخ دمشق، ٥٥/٢٠٠٠.

⁽٤) هو الإمام الجليل، حافظ الأمة، أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر، ولد سنة ٤٩٩هـ، وسمع خلائق، وعدة شيوخه: ألف وثلاثمائة=





وخلافًا ، وفي أصول الديانات والفقه...»^(١).

وقال عنه الذهبي ـ ﷺ ـ (٢): «الشيخ، الإمام، البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزَّالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط» (٣).

وقال أيضًا (٤): «زين الدين حجّة الإسلام . . . ، أحد الأعلام ، تلميذٌ لإمام الحرمين ، ولاه نظام الملك تدريس مدرسته ببغداد ، وخرج له الأصحاب ، وصنّف التصانيف ، مع التصوّن والذكاء المفرط ، والاستبحار من العلم . وفي الجملة ما رأئ الرجل مثل نفسه » .

وقال تاج الدين بن السبكي (٥): «أبو حامد الغزَّالي، حجة الإسلام،

شيخ، ومن النساء بضع وثمانون امرأة، وارتحل إلى العراق ومكة والمدينة، وارتحل إلى
 بلاد العجم، وغيرها. من مصنفاته: تاريخ دمشق في نحو ثمانين مجلدا، وتبيين كذب
 المفتري. توفي سنة ٥٧١هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢١٥/٧.

⁽۱) تاریخ دمشق، ۵۵/۲۰۰.

⁽٢) هو الإمام، المؤرّخ، المحدّث، المحقّق، المتقن الكبير، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، ولد بدمشق سنة ١٧٣هـ، وحينما بلغ الثامنة عشرة من عمره؛ توجهت عنايته إلى طلب العلم بصورة جدية نحو حقلين رئيسين هما: القراءات، والحديث النبوي الشريف، فبرع فيهما، من مؤلفاته: تاريخ الإسلام، سير أعلام النبلاء، ميزان الاعتدال، توفي بدمشق سنة ١٨٤هـ، وأضر قبل موته بيسير، ينظر: شذرات الذهب، ١/١/١.

⁽٣) سير أعلام النبلاء، ٢٢٢/١٩.

⁽٤) العبر في خبر من غبر، ٣٨٧/٢.

⁽٥) هو الإمام، المؤرّخ، أبو نصر، عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمّام بن يوسف بن موسى بن تمام السّبكي الشافعي، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وسمع بمصر=



ومحجة الدين التي يتوصل بها إلىٰ دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم،٠٠٠»(١).

قال ابن النجار (٢): «أبو حامد: إمام الفقهاء على الإطلاق، ورباني الأمة بالاتفاق، ومجتهد زمانه، وعين أوانه، برع في المذهب، والأصول، والخلاف، والجدل، والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلامهم، وتصدى للردِّ عليهم، وكان شديد الذكاء، قوي الإدراك، ذا فطنة ثاقبة، وغوص على المعاني، حتى قيل: إنه ألف (المنخول)، فرآه أبو المعالي، فقال: دفنتني وأنا حي، فهلًا صبرت الآن، كتابك غطى على كتابي) (٣).

وقال أسعد الميهني (٤): «لا يصل إلى معرفة علم الغزَّالي وفضله إلا

من جماعة ، ثم قدم مع والده إلى دمشق في جمادى الآخرة ، سنة ٧٣٩هـ ، وسمع بها من جماعة ، وقرأ على الحافظ المزّي ، ولازم الذهبي وتخرّج به ، وطلب بنفسه ودأب من مصنفاته: طبقات الشافعية الكبرئ ، الأشباه والنظائر ، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب. مات شهيدًا بالطاعون في شهر ذي الحجة سنة ٧٧١هـ ، ودفن بتربتهم في سفح جبل قاسيون ، قرب دمشق في ذلك العصر ، ينظر: شذرات الذهب ، ٢٦/١ .

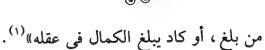
⁽١) طبقات الشافعية الكبرئ، ١٩١/٦.

⁽٢) الإمام، الحافظ، البارع، محدث العراق، مؤرخ العصر، محب الدين، أبو عبد الله محمد بن محمود بن حسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي، ابن النجار، ولد سنة ١٩٥٨هـ، قال عنه الذهبي: «واشتهر، وكتب عمن دب ودرج من عال ونازل، ومرفوع وأثر، ونظم ونثر، وبرع وتقدم، وصار المشار إليه ببلده، ورحل ثانيا إلى أصبهان في حدود العشرين، وحج وجاور، وعمل (تاريخا) حافلا لبغداد ذيل به واستدرك على الخطيب، وهو في مائتي جزء، ينبئ بحفظه ومعرفته، وكان مع حفظه فيه دين وصيانة ونسك...»، وقال ابن الساعي: «اشتملت مشيخته على ثلاثة آلاف شيخ وأربع مائة امرأة»، توفي سنة ١٤٣هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٣١/٢٣٠،

⁽٣) سير أعلام النيلاء، ١٩/٥٣٠٠

⁽٤) هو شيخ الشافعية، مجد الدين، أبو الفتح، أسعد بن أبي نصر بن الفضل القرشي،=





وقال ابن كثير ـ ﷺ ـ (٢): «أحد أئمة الشافعية في التصنيف والترتيب، والتحرير» (٣).

العمري، الميهني، صاحب (التعليقة) البديعة، تفقه بمرو، وسار إلىٰ غزنة وشاع فضله، وتخرج به الكبار، ومدحه أبو إسحاق الغزي، ثم قدم بغداد، ودرس بالنظامية سنة ٥٠٥، ثم عزل بعد ست سنين، ثم وليها سنة سبع عشرة، ونشر العلم، تفقه علىٰ العلامة أبي المظفر السمعاني، والموفق الهروي، وكان يتوقد ذكاء. توفي بهمذان، في سنة ٧٧٥هـ.

(۱) طبقات الشافعية الكبرئ، ٢/٢٠ قال تاج الدين السبكي معلقاً على هذا: «قلت: يعجبني هذا الكلام، فإن الذي يحب أن يطلع على منزلة من هو أعلى منه في العلم، يحتاج إلى العقل والفهم، فبالعقل يميز، وبالفهم يقضي، ولما كان علم الغزّالي في الغاية القصوئ، احتاج من يريد الاطلاع على مقداره فيه أن يكون هو تام العقل، وأقول: لا بد مع تمام العقل من مداناة مرتبته في العلم لمرتبة الآخر، وحينئذ: فلا يعرف أحد ممن جاء بعد الغزّالي قدر الغزّالي ولا مقدار علم الغزّالي إلا بمقدار علمه، أما بمقدار علم الغزّالي فلا؛ إذ لم يجيء بعده مثله، ثم المداني له إنما يعرف قدره بقدر ما عنده، لا بقدر الغزّالي في نفسه، سمعت الشيخ الإمام - هي العلم، إلا من ساواه في رتبته، وخالطه مع ذلك».

(۲) هو الإمام، الحافظ، المفسِّر، المؤرّخ الكبير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن كثير القرشي البصروي الدمشقي، ولد في قرية صغيرة من قرئ مدينة بصرئ، من أرض حوران في بلاد الشام، اسمها (مجدل) سنة ٥٠٧ه، وفي دمشق شرع ابن كثير بطلب العلم على عدد من العلماء الأعلام، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ المزّي، والبرهان الفزاري _ الشهير بابن الفركاح _، وابن قاضي شهبة، وكان كثير الاستحضار قلبل النسيان جيد الفهم، حفظ (التنبيه)، وعرضه سنة ثمان عشرة، وحفظ (مختصر ابن الحاجب). من مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وغيرها، توفي سنة ٤٧٧ه، ينظر: شذرات الذهب، ١/٧٢٠.

(٣) طبقات الشافعيين، ١/٥٣٣٠.



<u>@</u>

وقال أيضًا: «كان من أذكياء العالم في كلِّ ما يتكلَّمُ فيه، وساد في شبيبته، حتى إنه درس بالنظامية ببغداد في سنة أربع وثمانين، وله أربع وثلاثون سنة، فحضر عنده رؤوس العماء (١).

وأما أثر أبى حامد ـ على - في الفقه على من جاء بعده من أتباع المذهب الشافعي: فهذا ظاهرٌ جليٌّ لمن طالع كتب المذهب، ودقق النظر في حجم النقولات عن أبي حامدٍ وآراءه في تلك المصنفات الفقهية ، فلا تكاد تجد مُصنَّفًا في الفقه الشافعي ممن جاء بعد أبي حامد _ خصوصًا الشروح والمطولات _ إلا وتجده ناقلًا لطريقة أبى حامدٍ أو رأيه في المسألة. واعتبر بما ذكرته بحال الشيخين: عبدالكريم الرافعي، ومحيى الدين النووي، شيخي المذهب ومُحقِّقيه ، فكلِّ منهم قد أثني على أبي حامدٍ في الفقه ، وعلىٰ طريقته في التصنيف، واستفاد من كتبه وطريقته، وكذا الحال فيمن جاء بعدهم على اختلاف طبقاتهم قد استفادوا من مصنفاته وتحريراته كثيرًا. فهذا الرافعي يشرح كتاب (الوجيز) لأبي حامد، ويقول في مقدمته (٢): «إن المبتدئين بتحصيل المذهب من أبناء الزمان قد تولُّعُوا بكتاب (الوجيز) للإمام حجة الاسلام، أبئ حامد الغزَّالي _ قدس الله روحه _، وهو كتابٌ غزير الفوائد، جمُّ العوائد، وله القِدح المعلَّىٰ، والحظُّ الأوفىٰ من استيفاء أقسام الحسن والكمال، واستحقاق صرف الهمة إليه والاعتناء بالإكباب عليه والاقبال، والاختصاص بصعوبة اللفظ ودقة المعنى؛ لما فيه من حسن النظم وصغر الحجم».

⁽١) البداية والنهاية ، ٢١٤/١٢ .

⁽۲) فتح العزيز ، ۱/۷۶/.



وهذا الإمام النووي ـ ﷺ ـ يثنى علىٰ أبى حامد الغزَّالي وطريقته في التصنيف، ويشرح كتاب (الوسيط) له، فيقول في ديباجته منوهًا بفضل مصنفات أبي حامد على غيرها من كتب الشافعية (١): «وقد أكثر العلماء من أصحابنا الشافعيين ـ رحمهم الله تعالى ـ في تصنيف الفروع من المبسوطات والمختصرات، وأودعوا فيها من الأحكام والقواعد والنفائس الجليلة ما هو معلومٌ مشهورٌ لأهل العنايات. ومن أحسنها جمعًا وترتيبًا، وإيجازًا وتلخيصًا، وضبطًا وتقعيدًا، وتأصيلًا وتمهيدًا: الوسيط؛ للإمام أبي حامد، محمد بن محمد الغزَّالي، ذي العلوم المتظاهرات، والمصنفات النافعة المشهورات». ثم يُبيِّنُ ـ على - الحال فيما كان عليه طلاب الشافعية وفقهائهم من العناية بمصنفات هذا العالم الإمام، وأخصُّها (الوسيط) فيقول: «وقد ألهم الله الكريم متأخري أصحابنا من زمن الغزَّالي إلى يومنا الاشتغال بهذا الكتاب في جميع بلدانهم القريبات والبعيدات، ففيه تدريس المدرسين، وحفظ الطلاب المعتنين، وبحث الفضلاء والمبرَّزين؛ لما جمعه من المحاسن التي ذكرتها، والنفائس التي وصفتها، وغيرها من المقاصد التي أغفلتها»(٢).

فهذه شهادة " وحسبك بها _ من الشيخين (الرافعي والنووي) في فضل مصنفات أبي حامد الغزَّالي، وبيان أثرها على الشافعيين في كل مصر وصقع بعيد أو وقريب، واحتفاء الشافعيين بها من طلاب ومدرسين، وعلماء ومفتين ومصنفين، ولذا انتدب كلَّ واحدٍ من الشيخين لشرح أحد

التنقيح في شرح الوسيط، ٧٧/١ ـ ٧٧٠

⁽٢) التنقيح في شرح الوسيط، ٧٨/١.

مصنفات أبي حامد، والخبير يعرف أنه لا يقع نظرهما واختيارهما إلا علىٰ كتابٍ قد تبوأ صاحبه في المذهب مكانةً عالية حفظًا وفهمًا، وتحريرًا وتدقيقا.

وأما أثره في أصول الفقه: فلم ينحصر هذا الأثر على الشافعية فحسب، بل تعدى ذلك إلى كافة المصنفين في أصول الفقه ممن جاء بعده على اختلاف مذاهبهم، وقد ظهر هذا الأثر والتأثر بأبي حامد فيما يتعلّق بترتيب مباحث المصنفات الأصولية، وكذا الاصطلاحات العلمية الأصولية وتحريرها، والعمق المقاصدي وتفعيله، والتوسع في بحثه ودرسه، والاستفادة مما قعده وأصله فيه، والبناء عليه، وتبني آراءه واختياراته في مسائل الأصول دون غيره من العلماء السابقين أو اللاحقين.



المججَّث السِّالِينِ

عقيدته، وما أُخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي

﴿ أُولاً: عقيدته، وما أخذ عليه فيها: يعتبر الغزَّالي أحد أعلام الأشاعرة، الذين دافعوا عن المذهب الأشعري ضد مناوئيه من مختلف الطوائف(١)، وبقدر اشتهار الغزَّالي بأشعريته، اشتهر بتصوفه، إلا أن تصوفه كان تصوفًا فلسفيًا إشراقيًا، وليس التصوف المعروف(٢)، فهو تصوفٌ مخلوطٌ بفلسفة(٣). وكان لتعمقه في علومهم وفهمها وسبرها أثرٌ كبيرٌ في توجهاته واعتقاداته وكتاباته(٤)، ولم يستطع بما ألِفَةُ من ذلك أن يعدل عنه،

⁽١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبدالرحمن المحمود، ١/٥٥٢/١

⁽٢) ينظر: المرجع السابق، ١/٥٦٠/٠

⁽٣) ينظر: جامع الرسائل، لابن تيمية، ١٦٨/١.

⁽٤) والدليل على تعمقه فيها، ما حكاه عن نفسه في كتابه: (المنقذ من الضلال، ١٢٧) حيث يقول: الثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً: أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً!، ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم للاغترار بها بعاقل عامي، فضلاً عمن يدعي دقائق العلم، فعلمتُ أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه؛ رميٌّ في عماية، فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من

عقيدته وما أخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي هي وهي -

حيث أن الفِطام عن المألوف شديدٌ، ولهذا قال صاحبه أبو بكر بن العربي (١): «شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم، فما استطاع».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - الله وأبو حامد بين علماء المسلمين وبين علماء الفلاسفة، علماء المسلمين يذمّونه على ما شارك فيه الفلاسفة ممّا يُخالف دين الإسلام، والفلاسفة يعيبونه على ما بقي معه من الإسلام، وعلى كونه لم ينسلخ منه بالكليّة إلى قول الفلاسفة ... ، وممن ذمه على الفلسفة، أبو نصر القشيريّ، والطرطوشي (٣)، والمازري (١٤)، وابن

التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد ، فأطلعني الله في بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم في أقل من سنتين ، ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أعاوده وأُردِّده ، وأتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع ، وتلبيس وتحقيق وتخييل ، واطلاعاً لم أشك فيه » .

⁽١) ينظر: مجموع الفتاوئ، لابن تيمية، ١/٠٤، سير أعلام النبلاء، ١٩/٧٣٠٠.

⁽٢) النبوات، ١/٥٩٥.

⁽٣) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي. قال عنه الذهبي: «الإمام، العلامة، القدوة، الزاهد، شيخ المالكية، عالم الإسكندرية، وطرطوشة هي آخر حد المسلمين من شمالي الأندلس». ولد فيها سنة ٤٥١هـ، تخرج على يديه نحو من ماثتي فقيه، ومفت. من شيوخه: أبو الوليد الباجي، وأبو بكر الشاشي، توفي سنة هـ٥٢٠. ومن كتبه: كتاب كبير عارض به إحياء علوم الدين، للغزالي، وكتاب الحوادث والبدع، وسراج الملوك، وغيرها، ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩٠/١٩٤.

⁽٤) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري ، محدث من فقهاء المالكية . قال عنه الذهبي: «الشيخ ، الإمام ، العلامة ، البحر ، المتفنن . . . كان بصيراً بعلم الحديث » وقال عنه القاضي عياض: «هو آخر المتكلمين ، من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه ، ورتبة الاجتهاد ، ودقة النظر » وَمَازَرُ : بُلَيدةٌ من جزيرة صَقَليَّةً بفتح الزاي وقد تُكسر ؛ كذا قيد ابن خَلكان في: وفيات الأعيان ، ٢٨٥/٤ ولد سنة ٤٥٣ هـ ، وتوفي سنة ٣٦ه هـ .

عقيل (۱) ، وأبو البيان (۲) ، وابن حمدين (۳) ، ورفيق أبي حامد؛ أبو الحسن المرغيناني (٤) ، وغيرهم كثير ، وأنشد بعضهم فيه أبياتاً معروفة ، يقولون فيها: برئنا إلى الله من معشر بهم مرض من كتاب الشفا (٥)

- (۱) أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الظفري، الحنبلي، المتكلم، قال عنه الذهبي: «الإمام، العلامة، البحر، شيخ الحنابلة... صاحب التصانيف». ولد سنة ٤٣١هـ، وتفقه على القاضي أبي يعلى بن الفراء، وأخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان، صاحبي أبي الحسين البصري، فانحرف عن السنة، وقيل: إنه رجع وتاب، وصنف في الرد على المعتزلة. من مصنفاته: الفنون، والواضح في أصول الفقه. توفي سنة ٥١٣ هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤٢/١٩ كا، لسان الميزان، لابن حجر، ٤ /٢٤٣٠
- (٢) هو نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي، أبو البيان الدمشقي الشافعي، قال عنه الذهبي: «اللغوي الأثري الزاهد، شيخ البيانية، وصاحب الأذكار المسجوعة...،، وكان حسن الطريقة، صيّنًا، ديّنًا، تقيًّا، محبًّا للسنة والعلم والأدب، له أتباع ومحبّون»، توفي سنة ١٥٥، ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٢٠٠
- (٣) هو أبو عبد الله ، محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين الأندلسي المالكي ، قاضي الجماعة . قال الذهبي عنه: «صاحب فنون ومعارف وتصانيف ، ولي القضاء ليوسف بن تاشفين في قرطبة . توفي سنة ٨٠٥ ، وكان ذكياً بارعاً في العلم ، متفنناً ، أصولياً ، لغوياً ، شاعراً ، حميد الأحكام ، وكان يحط على الإمام أبي حامد في طريقة التصوف ، وألف في الردّ عليه » سير أعلام النبلاء ٢٢٢/١٩ .
- (٤) هو العلامة، عالم ما وراء النهر، برهان الدين، أبو الحسن، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني. من أكابر فقهاء الحنفية، كان حافظًا مفسِّرا محققًا أديبًا. من مؤلفاته: الهداية في شرح البداية، ومنتقى الفروع. ولد سنة ٥٣٠، وتوفي سنة ٥٩٠ ينظر: تاريخ الإسلام، ٢٠٦/١٢، تاج التراجم، لابن قطلوبغا، ٢٠٦٠
- (٥) والمقصود (بالشفا) هنا: كتاب الشفا في الفلسفة، لابن سينا. قال شيخ الإسلام ـ ﷺ ـ:=

من مؤلفاته: الكشف والإنباء في الرد على الإحياء، والمعلم بفوائد مسلم. ينظر: سير
 أعلام النبلاء، ١٠٤/٢٠.

عقيدته وما أخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي وي

وكم قلت يا قوم أنتم على شفا حفرة ما لها من شفا فلم المستهانوا بتعريفنا رجعنا إلى الله حتى كفا فماتوا على دين رسطالس^(۱) وعشنا على سنة المصطفى

وأمثال من ذكرنا من العلماء، لهم كلامٌ كثيرٌ في ذمّه على ما دخل فيه من الفلسفة، ولعلماء الأندلس في ذلك مجموع كبير (٢).

ومن المعلوم أن أبا حامد _ الله على يكن يأخذ بمذهب الفلاسفة في كل شيء، ولكنه متأثرٌ بهم، والتأثر شيء، والإتباع والتقليد شيءٌ آخر، ولهذا نجد أن أبا حامد _ الله على الفلاسفة، وبين فساد طريقتهم، وأنها لا تحصل المطلوب، وألف في ذلك كتبًا، ك: (مقاصد الفلاسفة) و(تهافت الفلاسفة)، بل كفَّرهم في المسائل الثلاثة المشهورة من مذهبهم،

[&]quot; وقد أنكر أثمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه، وقالوا: مرَّضه الشفاء؛ يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة». مجموع الفتاوئ ١٠٥٥١. وقال ـ هي ـ أيضا: «ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا، ولهذا يُقال: أبو حامد أمرضه الشفاء، ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا، ورسائل أبي حيّان التوحيديّ، ونحو ذلك». بغية المرتاد ص ٤٤٩. وانظر: أيضاً: مجموع الفتاوئ ٢٥٥٠.

⁽۱) وهو أرسطا طاليس الحكيم _ وقيل فيه: أرسطو طاليس _ بن الحكيم الفيثاغوري، وكان تلميذ أفلاطون الحكيم، وكان أفلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه، ويسميه العقل. ويُقال: إنه لازمه عشرين سنة، وإلى أرسطوطاليس انتهت فلسفة اليونانيين، وهو خاتمة حكمائهم، وسيد علمائهم، وهو أول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية، وصوّرها بالأشكال الثلاثة، وجعلها آلة للعلوم النظرية، حتى لقب بصاحب المنطق. ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم، ١٣٤١/٣٠٠

⁽۲) بنظر: النيوات، ۲۹۲/۱ _ ۳۹۵.

وهي: قولهم بقدم العالم، وإنكار علم الله بالجزئيات، والقول بإنكار المعاد⁽¹⁾.

ومما أُخذ على أبي حامد أيضا: أخذه بمذهب الباطنية في مسائل، فيوجد في بعض كتبه كلامٌ من جنس كلام طوائف من الباطنية، باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية، كقولهم: بأنهم يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من أمر الإيمان، دون توسط خبر الأنبياء، وهذا من جملة ما أنكره عليه المسلمون، وقالوا فيه أقوالًا غليظة.

⁽١) ينظر: تهافت الفلاسفة، ٤٣.

⁽٢) الرد على المنطقيين، ١٥٠٩

[[]٣] قال أبو عبد الله المازري عن رسائل إخوان الصفا: «وهذه الرسائل، هي إحدى وخمسون، كل رسالة مستقلة بنفسها، وقد ظن في مؤلفها ظنون، وفي الجملة هو _ يعني واضع الرسائل _ رجل فيلسوف، قد خاض في علوم الشرع، فمزج ما بين العلمين، وحسن الفلسفة في قلوب أهل الشرع، بآيات وأحاديث يذكرها عندها». الأصفهانية، لابن تيمية، الفلسفة في قلوب أهل الشرع، بآيات وأحاديث يذكرها عندها» الأصفهانية، الذين يُقال لهم: الإسماعيلية؛ لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر». الأصفهانية ٢٢٦. وقال أيضاً: «كتاب (رسائل إخوان الصفا) الذي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية، وأتوا بكلام المتفلسفة، وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير، ومع هذا فإن طائفة من الناس _ من بعض أكابر قضاة النواحي _ يزعم أنه من كلام جعفر الصادق، وهذا قول زنديق، وتشنيع جاهل». مجموع الفتاوئ، ٤/٩٧.

⁽٤) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين، الشيخ قطب الدين،=

وابن عربي^(۱)، وغيرهما، وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من أهل الرياضة، وتصفية القلب، وتزكية النفس بالأخلاق المحمودة قد يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من أمر الإيمان بالله، والملائكة، والكتاب، والنبيين، واليوم الآخر، ومعرفة الجن والشياطين، بدون توسط خبر الأنبياء؛ هو بناء على هذا الأصل الفاسد، وهو أنهم إذا صفوا نفوسهم نزل على قلوبهم ذلك، إما من جهة العقل الفعال أو غيره، وأبو حامد يكثر ذكر هذا، وهو مما أنكره عليه المسلمون، وقالوا فيه أقوالا غليظة بهذا السبب الذي أسقط فيه توسط الأنبياء في الأمور الخبرية، وجعل ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة لا يفيد معرفة شيء من الغيب، ولا يعرف معنى كلامه، وما يتأول منه وما لا يتأول، لكن إذا ارتاض الإنسان انكشفت له الحقائق، فما وافق كشفه أقره، وما لم يوافقه تأوله، ولهذا قالوا: «كلامه يقدح في الإيمان بالأنبياء»، وذلك أنَّ هذا مأخوذٌ من أصول هؤلاء الفلاسفة...».

وقد ذكر بعض العلماء ، كعبد الغافر الفارسي ، وشيخ الإسلام بن تيمية ،

أبو محمد المرسي الرقوطي الصوفي، كان صوفيا على قواعد الفلاسفة، وله كلام كثير في العرفان وتصانيف، وله أتباع ومريدون يعرفون بالسبعينية، قال تقي الدين ابن دقيق العيد: «جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلاما تعقل مفرداته، ولا تعقل مركباته». ويحكون عنه أشياء من الرياضة، وكلامه مفحل، محشو بقواعد الفلاسفة، من مؤلفاته: كتاب (البد) يعني: أنه لا بد للعارف منه، وكتاب (الإحاطة)، ومجلدة صغيرة في الجوهر، وغير ذلك، توفي سنة ٦٦٨هـ، وله ٥٥سنة. ينظر: الوافي بالوفيات، ١٨/٧٧٠ هو أبو بكر، محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الأندلسي، والمعروف بابن عربي، صاحب التصنيفات في التصوف وغيره، ولد في شهر رمضان سنة ٥٦٥هـ بمرسية، ذكر أنه سمع بمرسية من ابن بشكوال، من تصانيفه: الفتوحات المكية، في عشرين مجلدًا، والتدبيرات الإلهية والتنزيلات الموصلية، وفصوص الحكم، توفي سنة في عشرين مجلدًا، والتدبيرات الإلهية والتنزيلات الموصلية، وفصوص الحكم، توفي سنة





وغيرهما: أنَّ أبا حامدٍ رجع عن ما كان يعتقده ويراه في المسائل التي عيب عليه القول بها.

قال عبد الغافر الفارسي: «وكانت خاتمة أمره، إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام»(١).

وقال ابن تيمية ـ ﷺ ـ: «ورجع عن ذلك، واستقر أمره على مطالعة البخاري ومسلم وغيرهما»(٢).

وقال أيضًا: «ومنهم من يقول: بل قد رجع عن ذلك؛ فإنه قد ثبت عنه في غير موضع نقيض ما يقوله في هذه الكتب، ومات على مطالعة البخاري ومسلم»(٣).

وإذا ثبت هذا، وأنه حسن حاله، ورجع عما كان عليه، فلا يجوز أن تنسب إليه الأقوال السابقة المخالفة نسبة مستقرة، كما نبه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ الله -(١).

ومما نُقِم علىٰ أبي حامدٍ في غير مسائل أصول الدين:

إدخاله المنطق في أصول المسلمين، فقد عاب هذا عليه جماعات، وقد عقد أبو عمرو بن الصلاح^(ه) في ترجمته لأبي حامد، فصلًا لذلك،

⁽١) سير أعلام النبلاء، ٣٢٥/١٩.

⁽٢) منهاج السنة النبوية ، ٢١/٨ .

⁽٣) مجموع الفتاوئ ، ٢٩/٠٣٩.

⁽٤) ينظر: مختصر الفتاوئ المصرية ، ٧٧٥ .

⁽٥) هو الحافظ، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن=

عقيدته وما أخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي هي

فقال(١):

«فصلٌ لبيان أشياء مهمة أُنكرت على الإمام الغزَّالي في مصنفاته، ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذات في متصرفاته، منها:

قوله في مقدمة المنطق في أول (المستصفى) (٢): «هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا»، وغير خاف استغناء العلماء والعقلاء – قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده – ومعارفهم الجمة عن تعلم المنطق، وإنما المنطق عندهم – بزعمهم – آلة صناعية تعصم الذهن من الخطأ، وكلَّ ذي ذهن صحيح منطقيٌّ بالطبع، فكيف غفل الغزَّالي عن حال شيخه إمام الحرمين فمن قبله من كل إمام هو له مقدم، ولمحله في تحقيق الحقائق رافعٌ له ومعظم؟! ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسًا، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أسًا.

ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة ؛ حتى كثر بعد ذلك فيهم المتفلسفة ، والله المستعان».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (٣): «وأول من خلط منطقهم بأصول

وسئ الكردي الشهرزوري الشافعي، سمع من ابن سكينة، وابن طبرزد، والمؤيد الطوسي، وخلائق، ودرس بالصلاحية ببيت المقدس، وكان من أعلام الدين أحد فضلاء عصره في التفسير، والحديث، والفقه، مشاركا في عدة فنون، متبحرا في الأصول والفروع، يضرب به المثل، سلفيًا، زاهدًا، حسن الاعتقاد، وافر الجلالة، من مؤلفاته: كتاب علوم الحديث، وشرح مسلم، وغير ذلك، توفي في الخامس عشر من ربيع الآخر سنة ١٤٣هـ، ينظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي، ٥٠٣٠.

⁽١) طبقات الفقهاء الشافعية ، ٢٥٤/١

⁽۲) ص ۱۰،

⁽٣) الرد على المنطقيين، ٣٧٧-





المسلمين: أبو حامد الغزَّالي، وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره». ومما أخذ علىٰ أبي حامدٍ أيضا:

ضعفه في علم الحديث، والتمييز بين الصحيح والسقيم، وقد صرح الغزَّالي بذلك، فكان يقول(1): «أنا مزجىٰ البضاعة في الحديث».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - هي - في سياق الناقلين لمذاهب السلف في الاعتقاد (٢): «فإن فُرضَ أنَّ أحدًا نقل مذهب السلف كما يذكره ؛ فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف؛ كأبي المعالي، وأبي حامد الغزَّالي ، ٠٠٠ وأمثالهم ؛ ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يُعدُّون به من عوام أهل الصناعة، فضلًا عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلمًا، وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترئ المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب».

واختبر هذا الكلام بكتابنا هذا (تحصين المآخذ) ففيه مما ذكره شيخ الإسلام، وكذا كتاب: (إحياء علوم الدين) لأبي حامد، ففيه جملة كثيرةٌ من الأحاديث الموضوعة الباطلة، _ وإن كان فيه خيرٌ كثير _، ولذا يقول أبو عبد الله المازري ـ ﷺ - " : «وفيه كثير من الآثار عن النبي ـ ﷺ ـ لفق فيه الثابت بغير الثابت، وكذا ما أورد عن السلف، لا يمكن ثبوته كله،

⁽١) البداية والنهاية ، ٢١٤/١٢.

⁽٢) مجموع الفتاوي ، ٤/٢٧.

⁽٣) سير أعلام النبلاء، ١٩٠/١٩٠.

عقيدته وما أخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي وي

وأورد من نزغات الأولياء، ونفثات الأصفياء ما يجلُّ موقعه، لكن مزج فيه النافع بالضار...».

ويقول أبو بكر الطرطوشي⁽¹⁾: «شحن أبو حامد (الإحياء) بالكذب على رسول الله على أخلا أعلم كتابًا على بسيط الأرض أكثر كذبًا منه، ثم شبّكه بمذاهب الفلاسفة، ومعاني رسائل إخوان الصفا، وهم قوم يرون النبوة مكتسبة، وزعموا أنَّ المعجزات حيلٌ ومخاريق».

ولهذا نجد أن تاج الدين ابن السبكي في (طبقاته) تد جمع الأحاديث الواردة في كتاب (الإحياء)، والتي لا يوجد لها إسناد، فبلغت عدتها: (٩٤٣) حديثًا، والحافظ أبو الفضل، عبد الرحيم العراقي، خرَّج أحاديث الإحياء في كتابه: (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار)، وأكثر الأحاديث حكم عليها بالضعف أو الوضع (٣). والله أعلم.

ومما أُخذ علىٰ أبي حامدٍ ـ ﷺ ۔:

ما ذكره الذهبي، عن عبد الغافر الفارسي في ترجمته لأبي حامد أنه قال (٤): «ومما كان يُعترض به عليه: وقوع خللٍ من جهة النحو في أثناء كلامه، وروجع فيه، فأنصف، واعترف أنه ما مارسه، واكتفئ بما كان

⁽١) سير أعلام النبلاء، ١٩/١٣٠٠

⁽Y) $\Gamma \setminus V \wedge Y = \Lambda \wedge Y$.

⁽٣) أفاد ذلك: محقق كتاب: سير أعلام النبلاء، الشيخ: شعيب الأرنؤوط، هامش (١) ٣٣٩/١٩.

⁽٤) سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٩، طبقات الشافعية الكبرئ، ٢١١/٦.





يحتاج إليه في كلامه، مع أنه كان يُؤلِّفُ الخطب، ويشرح الكتب بالعبارة التي يعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها، وأذن للذين يُطالعون كتبه فيعثرون على خللٍ فيها من جهة اللفظ أن يُصلِحوه ويعذروه، فما كان قصده إلا المعاني وتحقيقها، دون الألفاظ وتلفيقها».

وقد وقع لي في أثناء تحقيق كتابه (تحصين المآخذ) شيءٌ من ذلك، وخصوصًا ما يتعلّق بقاعدة التذكير والتأنيث فيما يجب فيه التزام أحدهما حسب موقع الجملة، فكان ـ هي ـ يسير على المخالفة في كثير من المواطن التي يجب فيها المطابقة، وقد نبّهتُ على هذا الإشكال في محله، وفي المقابل أجد أنه ـ هي ـ يذكر في كلامه ألفاظًا غريبة المعنى، وعند الرجوع الى معناها في معاجم اللغة أرى أنّ اللفظ صحيح، بل في أعلى درجات الفصاحة، فهذا برهان حي في كتابنا هذا لما ذكره عبد الغافر الفارسي من وقوع الخلل في النحو، مع جزالة في الألفاظ، وقوة في العبارة، فرحمة الله على أبي حامد وعلى علماء الأمة أجمعين.

أنياً: مذهبه الفقهي: كان الغزّالي ـ هي ـ شافعي المذهب، بل أحد أثمة الشافعية في التصنيف، والترتيب، والتقريب، والتحقيق، والتحرير (١)، ومصنفاته في الفقه والأصول عُمَدٌ عند الشافعية، وغيرهم.

وقد أنشد بعضهم، في حكاية كتب الغزَّالي التي حرر بها المذهب، وهذبه (۲):

⁽١) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٢٣/١٩، طبقات الشافعيين، ٥٣٣/١.

⁽٢) وهو: أبو حفص، عمرو بن عبد العزيز بن عبيد بن يوسف الطرابلسي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٢٣/٦.

عقيدته وما أخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي هي هي المحافقة في المحافقة

هــذب المــذهب حبــر أحســـن الله خلاصــه ببســـيط ووســـيط ووجيـــز وخلاصـــه

وقال عنه معاصره: عبد الغافر الفارسي (١): «وجدَّد المذهب في الفقه، فصنَّف فيه تصانيف، وسبك الخلاف، فحرر فيه تصانيف».

⁽١) طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٠٥/٦.





المَنِيِّ السَّيِّ الِهِ آثاره العلمية

يعد أبو حامد الغزَّالي ـ هـ من العلماء المكثرين من التأليف، وقد حظي تراثه الضخم بخدمات جليلة من قبل الباحثين، من المسلمين والمستشرقين، سواءً كان ذلك عن طريق تمحيص نسبة الكتب المنسوبة إليه، أو كان ذلك عن طريق تحقيقها ونشرها.

ويمكن القول بأن كتب الغزَّالي خُدمت خدمة فائقة ، يقِلُّ نظيرها فيما سواها من كتب التراث الإسلامي.

وقد بدأ البحث في مؤلفات الغزَّالي، منذ منتصف القرن التاسع عشر، ومن تلك الأعمال والأبحاث التي تناولت مؤلفات الغزَّالي، ودراستها، وهي بحسب الأسبقية (١):

١ ـ حياة الغزَّالي ومؤلفاته، د. جوشه، طبع في برلين ١٨٥٨م٠

٢ - حياة الغزَّالي مع الإشارة خصوصاً إلىٰ تجاربه الدينية وآرائه،
 نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية (Aos)، سنة ١٨٩٩م، المجلد،
 ٢٠، ص، ٧١ - ١٣٢٠٠

⁽١) هذا الحصر مستفادٌ من الكتاب القيم: (مؤلفات الغزَّالي) للدكتور: عبدالرحمن بدوي، ٩ ــ ١٩٠



٣ ـ كتاب محمد بن تومرت مهدي الموحدين، للمستشرق إغناطيوس
 جولد تسهير، حيث تعرض لكتب الغزَّالي أولًا في نشرته لكتابه هذا.

كتاب مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام، طبع في باريس ١٩٢٩م، ونشر هذا الكتاب: ماسينيون، ويعتبر هذا الكتاب أول محاولة جديدة لترتيب مؤلفات الغزَّالي.

وحانية الغزّالي، وقام بهذه الدراسة أسين بلاثيوس، وكتابه هذا ضخم يقع في أربع مجلدات.

٦ ـ صحة المؤلفات المنسوبة إلى الغزَّالي، كتبه: مونتجمري.

٧ ـ الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزَّالي، نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية، في أكتوبر، سنة ١٩٥٩م، (المجلد رقم ٧٩، العدد ١٤، ص ٢٢٥).

٨ ـ بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزّالي، لموريس بويج،
 سنة ١٩٥٩م، نشره وأكمله ميشل ألار.

يقول د. عبدالرحمن بدوي (١): «وهذا الكتاب أوفئ ما ظهر حتى الآن عن مؤلفات الغزَّالي من حيث حصر عددها، والبحث في ترتيبها، والتحدث عن كل كتاب منها من حيث صحته».

وقد اطلعتُ علىٰ كثيرٍ من الجهود والأعمال التي بُذلت في خدمة كتب الغزَّالي، وتمحيصها، وتصنيفها، وتقسيمها، فرأيت أن أوفاها وأجمعها:

⁽١) مؤلفات الغزَّالي، ١٥٠

العمل الضخم الذي قام به د. عبدالرحمن بدوي، فرأيت أن أستفيد من تقسيمه وجمعه، وأضمنه هذه الترجمة، ليكون ذلك أوفئ لها.^(١)

وعليه ، فإن كتب الغزَّالي تنقسم إلى أربعة أقسام:

﴿ القسم الأول: الكتب المقطوع بصحة نسبتها إلى الغزَّالي، وعددها ستة وخمسون كتاباً، وتفصيلها على الآتى:

* التعليقة في فروع المذهب، ذكر المصنف أنه علقها عن أبي نصر الإسماعيلي، وهي غير مطبوعة، وقد ذكرها ابن السبكي في عداد مؤلفاته (٢٠).

* المنخول من تعليقات الأصول. وهو مطبوع بتحقيق: د. محمد حسن هيتو.

* البسيط. وهذ الكتاب بعضه مقدم في رسائل علمية في الجامعة الإسلامية ، والبعض الآخر في دولة الإمارات.

* الوسيط. وهو مطبوع ومتداول بعدة طبعات.

* الوجيز. وهو مطبوع، عن دار الأرقم، بتحقيق على معوض، عادل عبدالموجود.

⁽١) استفدت من أصل التقسيم الذي سار عليه في كتابه آنف الذكر، بالإضافة إلى ما لم أجد فيه نقلاً عن غيره، وخالفته في إدراج بعض الكتب تحت بعض الأقسام التي ذكرها، بالإضافة إلىٰ أن بعض الكتب كانت مخطوطة في وقته أثناء تدوين كتابه، ثم طُبعت بعد ذلك، فبينته في محله.

⁽٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ١٩٥/٦.



الخلاصة، المسمئ: (خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر)، وهو مطبوع عن دار المنهاج، بتحقيق أمجد رشيد.

* المنتخل في علم الجدل. وهو مطبوع بتحقيق: د. على العميريني.

% مآخذ الخلاف، وهو غير مطبوع، وقد ذكره الغزَّالي في «معيار العلم» (۱) وابن السبكي بعنوان: «المآخذ في الخلافيات» (۲) وابن العماد في «شذرات الذهب» (۳) .

* لباب النظر . وهو مفقود ، وقد أشار إليه الغزَّ الي في «معيار العلم» (٤) .

* تحصين المآخذ. وهو الكتاب الذي أقدمه، وقد أشار الدكتور بدوي إلى أنه مفقود.

المبادئ والغايات. وقد أشار المؤلف إلى هذا الكتاب في كتابه

«المستصفى» (٥) ، وذكره ابن السبكي أيضاً (٢) .

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. وهو مطبوع
 بتحقيق: د. حمد الكبيسى.

* فتاوى الغزَّالي. وهي مطبوعة عن المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، بماليزيا، بتحقيق مصطفئ محمود أبو صوى.

⁽۱) ص ۲۰،

⁽٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٢٥/٦.

^{.17/8 (4)}

⁽٤) ص ٦٠،

[·] A E/Y (0)

⁽٦) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٦/٧٢٧٠

* التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وقد ذكره المصنف في كتابنا هذا: (تحصين المآخذ)، ولم يذكره د. عبدالرحمن بدوي، والكتاب مفقود لم يعثر عليه بعد.

شمقاصد الفلاسفة. وهو مطبوع بتعليق: محمود بيجو، ومطبوع أيضاً
 عن مطبعة السعادة بمصر.

* تهافت الفلاسفة، وهو مطبوع عن دار المشرق، بيروت، بتحقيق موريس بويج.

شعيار العلم في فن المنطق. وهو مطبوع عن دار المعارف، مصر،
 بتحقيق د. سليمان دنيا.

* محك النظر في المنطق. وهو مطبوع عن دار النهضة الحديثة.

* ميزان العمل. وهو مطبوع عن دار المعارف، مصر، بتحقيق د. سليمان دنيا.

* المستظهري في الرد على الباطنية، أو فضائح الباطنية، وهو مطبوع عن دار الكتب الثقافية بالكويت، بتحقيق د. عبدالرحمن بدوي.

* حجة الخلق. وهو غير مطبوع، وقد ذكره المؤلف في كتابه (المنقذ من الضلال)(١)، وذكره ابن السبكي أيضاً في مؤلفات الغزَّ الي^(١).

* قواصم الباطنية. وهو غير مطبوع، وقد ذكره المؤلف في كتابه

⁽۱) ص٤١٠

⁽٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٢٦/٦.



(القسطاس المستقيم)، وابن السبكي أيضاً في مؤلفات الغزَّالي(١).

* الاقتصاد في الاعتقاد. وهو مطبوع، بتحقيق موفق فوزي الجبر.

* الرسالة القدسية في قواعد الاعتقاد. وهي غير مطبوعة، وقد ذكرها ابن السبكي في مؤلفات الغزَّالي (٢٠).

* إحياء علوم الدين. وهو مطبوع بعدة طبعات.

 « كتاب: في مسألة كل مجتهد مصيب. وهو مفقود، وقد ذكره المؤلف في كتابه (حقيقة القولين) (٣).

* جواب مفصل الخلاف. وهو مفقود، وقد ذكره المؤلف في كتابه (المنقذ من الضلال)(1).

* جواب المسائل الأربع التي سألها الباطنية بهمدان، وهذه الأجوبة منشورة في مجلة المنار^(ه).

* المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى. وهو مطبوع عدة طبعات.

* رسالة في رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأي المعتزلة والفلاسفة. وهذه الرسالة مفقودة.

⁽١) ينظر: المصدر السابق،

⁽٢) ينظر: المصدر السابق،

⁽۳) ص ۱۰۶۰

⁽٤) ص٤١٠

^{-7.1/11 (0)}





- * جواهر القرآن. وهو مطبوع بعدة طبعات.
- * الأربعين في أصول الدين. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* الدرج المرقوم بالجداول في الرد على الباطنية. والكتاب مفقود، وقد ذكره المؤلف في كتابه (المنقذ من الضلال)(١).

* القسطاس المستقيم. وهو مطبوع بدار المشرق، بتحقيق فيكتور شلحت.

* فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* القانون الكلى في التأويل. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* أيها الولد. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التو فيقية .

* التبر المسبوك في نصيحة الملوك. وهو مطبوع عدة طبعات.

* الرسالة الوعظية، وهي رسالة إلى أبي الفتح، أحمد بن سلامة الديمي بالموصل. وهي مطبوعة عدة طبعات.

* مشكاة الأنوار. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

⁽¹⁾ AF1.



* تفسير ياقوت التأويل. وهو مفقود.

الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* تلبيس إبليس، وهو مفقود، وقد ذكره ابن السبكي ضمن مؤلفات الغزَّالي (١).

* المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* غور الدور في المسألة السريجية،، وله نسخة خطية في جامعة هارفرد، وقد ذكره ابن السبكي، وقال (٢): «وهو المختصر الأخير فيها، رجع فيه عن مصنفه الأول فيها، المسمئ: (بغاية الغور في دراية الدور)».

* غاية الغور في دراية الدور. له نسخٌ خطية في: المتحف البريطاني برقم (١٢٠٣)، ومكتبة راغب باشا برقم (٥٦٩)، وجامعة هامبورج برقم (٥٩٥)، دار الكتب المصرية برقم (١٨٨٦)، وبرنستون برقم (١٨٨٨).

* تهذيب الأصول. وهو كتاب مطوَّل في أصول الفقه، يميل فيه إلى الاستقصاء، كما يظهر ذلك من كلامه عليه في (المستصفىٰ)، وقد أحال عليه في أربعة مواطن من (المستصفىٰ).

⁽١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ ، ٢٢٧/٦

⁽٢) طبقات الشافعية الكبرئ، ٢/٦٦٦.

 ⁽٣) أفادني بنسخ الكتاب المخطوطة هذه وبالتي قبلها: أخي الكريم الشيخ: محمد الفوزان،
 جزاه الله خيرًا.

⁽٤) ينظر: ص ٤، ١٣٨، ١٤٨، ٢٢٠٠

* حقيقة القولين. وهو مطبوع (١) بتحقيق: د. مسلم بن محمد الدوسري.

السدحان. وهو مطبوع بمكتبة العبيكان، بتحقيق د. فهد

* حقيقة القرآن وقد ذكره الغزَّ الي بهذا الاسم في كتابه (المستصفى) (۲) ، وأنكره محقق كتاب: تحقيق القولين ، وأثبت أنَّ ثمة تحريف ، وأنَّ الصواب: حقيقة القولين ، وليس: حقيقة القرآن (۳) .

* المستصفىٰ في أصول الفقه. وهو مطبوع بعدة طبعات.

وسائل الوصول إلى علم الأصول، وقد ذكره المصنف في كتابنا
هذا: (تحصين المآخذ)، ولم يذكره د. عبدالرحمن بدوي، والكتاب مفقود
لم يعثر عليه بعد.

الإملاء على مشكل الإحياء. وهو مطبوع بهامش (إحياء علوم الدين)، طبعة دار الفيحاء والمنهل، دمشق.

العالمين وكشف ما في الدارين، والكتاب طبع طبعتين
 قديمتين، ثم طبع عن دار الحكمة، بتحقيق موفق فوزي الجبر.

* أسرار معاملات الدين. وهو مفقود، وقد ذكره ابن السبكي في

⁽١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٢٦/٦.

⁽۲) ص۸۶۰

⁽٣) ص ٢٤ - ٤٣.



جملة مؤلفات الغزَّالي^(١).

* رسالة الأقطاب. وهو مفقود، وقد ذكره ابن السبكي في جملة مؤلفات الغزَّ الي (٢).

الجام العوام عن علم الكلام. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

شمنهاج العابدين، وهو مطبوع عن دار الرسالة، بتحقيق د، محمود مصطفئ حلاوي.

* الدرة الفاخرة في كشف علم الآخرة، طبع أولاً عن مطبعة صبيح، وأخيرًا ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي، طبعة المكتبة التوفيقية.

♦ القسم الثاني: كتب يدور الشك في نسبتها للغزالي (٣):

* المضنون به علىٰ غير أهله. وهو مطبوع بعدة طبعات.

القواعد العشرة، وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزّالي، طبعة المكتبة التوفيقية^(٤).

⁽١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرئ، ٢٢٦/٦٠

⁽٢) ينظر: المصدر السابق، ٦/٢٧٠.

⁽٣) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٤٢ وما بعدها.

⁽٤) ومن المؤسف فإن كل ما أخرجته هذه الدار من الرسائل في هذا المجموع؛ لم تحرر في شيء منها صحة نسبة هذه الرسائل أو الكتب إلىٰ المؤلف، وإنما اكتفت بنسخها وطباعتها فقط.

الأدب في الدين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزّالي.
 طبعة المكتبة التوفيقية.

* رسالة الطير، وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي، طبعة المكتبة التوفيقية،

* معارج القدس في مدارج علم النفس. طبع طبعة قديمة بالقاهرة،
 طبعة محيى الدين الكردي، وأخرئ عن دار الكتب العلمية.

* منهاج العارفين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّ الي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* الرد على الباطنية، والظاهر أنه كتاب المستظهري في الرد على الباطنية (١).

* جامع الحقائق بتجريد العلائق. وقد ذكره بروكلمان، ورجَّع أنه يشبه كتاب (تحفة السفرة إلى حضرة البررة)، لمحي الدين بن عربي. وتوجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة الأسكوريال، برقم، (٧١٥).

* معراج السلوك، أو معارج السالكين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

الحكمة في مخلوقات الله. وقد طبع الكتاب طبعة قديمة بالقاهرة،
 سنة ١٣٢١.

* مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والأمراء. وهومطبوع.

⁽١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٤٨، وما بعدها.

الرد الجميل على صريح الإنجيل. مخطوط في المجموع رقم
 ۲۲٤٦) بأياصوفيا باستانبول.

- * فاتحة العلوم. طبع بالقاهرة ١٣٢٢ه، بعناية محمد بدر النعساني.
 - ※ كنز القوم وسر المكتوم. مخطوط في برلين، برقم (٤١٢٣).
- * فضائل القرآن. مخطوط دار الكتب المصرية ، رقم (٩ ٤ مجاميع ، م) .
- * رسالة في النفس، ذكر د، بدوي أنه توجد نسخة منها في مجموع مخطوط بحلب، ولم يذكر عنها أي معلومات (١)، ولم أجد في فهارس المخطوطات إشارةً إلى هذا المجموع الحلبي،

« رسالة في المعرفة، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (٨٨٠، تصوف).

* رسالة في بيان معرفة الله. مخطوط في ليدن، برقم (١٧٧).

* الرسالة اللدنية. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* غاية الوصول في الأصول. ذكره صاحب (كشف الظنون)، وقال (٢): «شرحها: حسن ابن مطهر الحلي، الشيعي، المتوفئ سنة ستّ وعشرين وسبعمائة،... وفرغ في جمادئ الأولئ، سنة إحدى وثمانين وستمائة».

⁽١) ينظر: المصدر السابق، ١٥٥٠

^{-1198/}Y (Y)

الفصل الأول: التعريف بالمصنف هي المصنف الفصل الأول: التعريف بالمصنف الفصل الأول: التعريف المصنف الفصل الأول: التعريف الفصل الأول: التعريف المصنف المصنف المصنف المصنف المص

* لباب الإحياء مختصر الإحياء طبع على هامش (نزهة الناظرين)
لعبد الملك بن المنير ، في القاهرة سنة ١٣٢٨.

* كيمياء السعادة، وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي، طبعة المكتبة التوفيقية.

القسم الثالث: كتب يرجح أنها ليست للغزالي، ومعظمها في السحر والطلسمات والعلوم المستورة. ومنها(١):

التأويلات. وهو مخطوط يوجد نسخة منه في المجموع رقم
 (٢٢٤٦)، بمكتبة أياصوفيا باستانبول.

* رسالة في تعليم الأولاد. طُبعت طبعة قديمة سنة ١٣١٤هـ بتونس.

* كتاب المواعظ في الأحاديث القدسية. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* النكت العيون. وهو مخطوط، يوجد في المجموع رقم (٢١٤٧)، بمكتبة لاله لى باستانبول، وهو «جواب أسئلة وردت عليه».

قانون الرسول. ذكره حاجى خليفة (٢).

الظاهرية برقم برقم العباد. وهو مخطوط، يوجد نسخة منه في الظاهرية برقم ٣٤ تصوف)، في ١٦٢ ورقة، مقاس ٢٦ × ١٧سم.

⁽١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٦١، وما بعدها.

⁽٢) ينظر: كشف الظنون، ٢/١٩٤/٠

- الجواهر والأنوار ومعدن الحكم والأسرار. وهو مخطوط، توجد نسخة منه في مكتبة مدريد، برقم (١٣٥).
- * خواص من القرآن وفواتح من السور. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة الفاتيكان (فاتيكاني)، برقم (١١٤٠).
 - * فتوح القرآن. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة برلين برقم (٢٣٠٢).
- * السرُّ المصون المستنبط من القرآن المكنون. وهي رسالة في ٤ ورقات بالمخطوط رقم (١٢٠٦)، (ورقة ٢٠٠ ب ـ ٢٠٠٤ب)، في المكتبة الأهلية بباريس (فهرس دي سلان ص ٢٢٣).
- * حل الرموز في مفاتيح الكنوز. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة
 باريس برقم (۲۷۰۲).
- الغرّ العرب العرب العرب العرب العرب العرب العرب المصرية رقم (م٤٧حروف).
- المغلث وهو مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية ، في المجموع رقم (١١٢ حروف) .
- * التحبير في علم التعبير، وهو مخطوط، بمكتبة قليج على برقم ١٣٢٦ [١٣]؛ نسخة ناقصة في المجموع، رقم (٨٥٣) بمكتبة كوبريلي باستانبول.
- شمقالة الفوز. وهو مخطوط، توجد نسخة منه في برلين (٤١٤٩)،
 (فهرست ألفرت جـ٣ ص ٥٣٣) ويقع من ورقة (٥٣٧ ب ـ ٥٣٩أ).

و الفصل الأول: التعريف بالمصنف و الفصل الأول: التعريف بالمصنف و الفصل الأول: التعريف المصنف و المصنف و

* المضنون به على العامة، ذكره حاجي خليفة، بقوله (١): «رأيت مختصراً في الإكسير، سماء المضنون به على العامة».

* القصيدة المنفرجة. ومطلعها:

الشدّة أودت بالمهَج يا ربّ فعجّ ل بالفرج

وهي مخطوطة، يوجد منها نسخة في باريس، برقم (٣١٩٨)؛ وبرلين، برقم (٧٦٣٧)؛ ودار الكتب المصرية، برقم (٤٦٢ مجاميع).

* كتاب في أصول آداب الطريق، مخطوط بالمكتبة الشرقية بجامعة القديس يوسف ببيروت.

شجرة اليقين. وهو مخطوط، توجد نسخة محفوظة منه في مكتبة
 جامعة الملك سعود بالرياض، برقم (٢٩٨٦) م (ق ١ ـ ٢٠) ز.

※ كشف الأسرار في فضائل الأعمال. وهو مخطوط، برقم (٩٤٩ تصوف) بدار الكتب المصرية. يراجع فهرست الدار (١٦٩/٢)؛ ويقع في ٣٢ ص، وأما الأسطر: ٢٥ _ ٢٦ سطراً.

* البراهين التوحيدية، وهو مخطوط، برقم (٥٤٩ توحيد)، بدار الكتب المصرية، والعنوان مأخوذ من هذا المخطوط (٥٤٩ توحيد بدار الكتب المصرية).

--@ --

⁽١) ينظر: كشف الظنون، ١٧١٣/٢.



القسم الرابع: كتب منحولة على أبي حامد الغزَّ الي. منها(١):

 « منهاج القاصدين وهو مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ، (۲٤ تصوف) .

شفاء العليل فيما وقع في التوراة والإنجيل. وهو مخطوط موجود
 في المخطوطين رقم (٢٢٤٦)، (٢٢٤٧) بأيا صوفيا.

أنيس الجليس. وهو مخطوط بمكتبة (لاله لي في استنابول)،
 (برقم ١٣٣٩).

* الاعتماد في الاعتقاد. وهو مخطوط بمكتبة لا له لي باستانبول،
تحت رقم (٢٤١١).

الرسالة المرشدية في علم العقائد الدينية . توجد منه نسخة مخطوطة
 في مكتبة كوبريلي باستانبول برقم (١٤٩) من الوقف الثاني .

* مدخل السلوك إلى منازل الملوك. وهو ضمن مخطوطات الاسكوريال،
 تحت رقمي (٧٣٢ و٧٦٣).

الدر المنظوم في بيان السر المكتوم. وهو مخطوط بالحميدية باستانبول، رقم (٨٥٥)، والثاني في المخطوط رقم (٨٥٥) من فهرست فان رونكل للمخطوطات العربية في متحف (جمية) بتافيا للفنون والعلوم، في لاهاي بهولندا.

* الرحمة في الطب والحكمة. وهو مخطوط بمكتبة ليتسك، (فهرست

⁽١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٩٩، وما بعدها.

فولوز ص ٢٤٥)، ويقع في ٧٧ ورقة.

* نور الشمعة في بيان ظهر الجمعة. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة ليدن برقم (٩٤٦)، (رقم ١٨٨١ في الفهرست).

* بوارق الإلماع والرد على من يحرم السماع بالإجماع. وهو مخطوط باريس الملحق رقم ١٥١٣.

* الحقائق في الدر الفائق، ورد في فهرست قستنغلد برقم ٣٠، وأحال إلى المخطوط رقم (٩٥١٠)، بالمتحف البريطاني، وقد لاحظ واضع فهرست المتحف البريطاني ص (٣٥٢)، تحت رقم (٨٥٢) أن العنوان منحول.

* مكاشفة القلوب المقرِّب إلى حضرة علام الغيوب. وهو مطبوع، بتحقيق أبو عبد الرحمن صلاح عويضة.

* شرح الإرشاد. وهو مخطوط ببودلي أكسفورد رقم (٢٣٦).

* نزهة السالكين. وهو مخطوط ببرلين، تحت رقم (٣٢٠٩).

* سر الأسرار في كشف الأنوار. مخطوط بالاسكوريال تحت رقم(٧٦٣).

* منازل السائرين. مخطوط بالاسكوريال تحت رقم (٧٣٤).

* مرآة الأرواح. وهو من محفوظات مكتبة بودلي بأكسفورد، تحت رقم (٣٤٩).



- * الذخيرة في علم البصيرة. وهو لأحمد أخو أبي حامد (١).
- * السنن. وهو مخطوط بمكتبة ليدن، تحت رقم (١٧٣٨).
- * مسالك النظر في مسالك البشر. وهو مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس، برقم (٣٦٨).
- العشاق. وهو مخطوط فارسي، محفوظ بالمكتبة الأهلية
 ابباريس، برقم (۳۸).
- * الزهر الفاتح في وصف من تنزه عن الذنوب والقبائح. وهو مخطوط بالمتحف البريطاني، برقم (٧٤١).
- * شرح جنة الأسماء . ذكره حاجي خليفة (٢) ، ويوجد نسخة من هذا الكتاب ، في المخطوط رقم (٣٤١ مجاميع) ، بدار الكتب المصرية ، من الورقة ٣٤ ـ ٣٤ .
- * مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّ الي. طبعة المكتبة التوفيقية.
- ※ الذريعة إلى مكارم الشريعة وهو مخطوط ، ويوجد منه ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية القاهرة ، أبكرة ميكروفيلم (٣٥مم) ، ونسخة في مكتبة أياصوفيا ، مجاميع (٤٨١٨) .
- * التوحيد وإثبات الصفات. ذكره حاجي خليفة، ونسبه إلى أبي

⁽١) ينظر: مؤلفات الغزَّ الى ، ٣٧٤٠

⁽۲) ينظر: كشف الظنون، ۲/۲۰۲۱

حامد الغزَّالي^(١).

أسرار العارفين. طبع في بمباي سنة ١٨٨٢، وهو في الواقع جمل وأحاديث مختارة في الأخلاق، والفروض الدينية، اختارها شير محمد من مؤلفات الغزّالي، ومؤلفات غيره.

* تنزيه القرآن عن المطاعن. وقد طبع في القاهرة سنة ١٣٢٩هـ.



⁽١) ينظر: المصدر السابق، ١٤٠٦/٢.





المَجِيَّتُ الشَّامِّيْنَ وفاته ههر

لما فرغ أبو حامدٍ من تطوافه بالمدن التي ذهب إليها للتعليم والتدريس، وهي بغداد، وخرسان، عاد إلى مدينة طوس، واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء، وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته على وظائف من ختم القرآن، ومجالسة أرباب القلوب، والتدريس لطلبة العلم، وإدامة الصلاة والصيام، وسائر العبادات (۱)، إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى في يوم الاثنين، رابع عشر جمادى الآخرة، سنة خمسٍ وخمسمائةٍ بالطابران، ومشهده بها يزار (۲).

M

⁽١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٦/٠٠/٦

⁽٢) ينظر: وفيات الأعيان، ٢١٨/٤، طبقات الشافعية الكبرى، ٢٠١/٦.



المنجَتُ الأَوْلَ

التعريف بكتاب (تحصين المآخذ) وتوثيق نسبته للمؤلف

يُعدُّ كتاب (تحصين المآخذ)، لأبي حامد الغزَّالي؛ من الكتب الفقهية المصنفة في الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية، والمتسمة بالعمق الجدلي في الخلافيات، وأنموذجًا للطريقة العملية في المناظرة فيها بين مذهبي الحنفية والشافعية.

ويذكره فقهاء الشافعية باسمه الكامل: (تحصين المآخذ)، أو باسمه المختصر: (التحصين).

هذا وإن من المعلوم أنَّ أبا حامد الغزَّالي - الله من العلماء الذين انتحلتْ عليهم كتبٌ ، وليست لهم بالقطع ، أو على الأظهر _ كما سبق _ ، ولذا فقد تصدى جماعة من العلماء لهذا الأمر ، ونبهوا عليه ، وألف بعض المعاصرين مؤلفاتٍ ، ودونوا بحوثاً في هذا الصدد .

وكتاب (تحصين المآخذ) مما صحت نسبته للإمام الغزَّالي - الله - ، الله عله د. عبدالرحمن بدوي (١) _ وهو من أعرف الناس بتراث الغزَّالي ومؤلفاته _، من الكتب المقطوع بنسبتها إلى الغزَّالي ، وكذا أكثر من كتب عن تراث الغزَّالي من المستشرقين _ الذين تقدموه ، واستفاد منهم _، أثبتوه ،

⁽١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ٣٥٠



وقطعوا بنسبته إلى أبي حامدٍ الغزَّالي ـ ﷺ ـ (۱۱) ، وكلامهم صحيح مستقيم ، والشواهد على هذا متوافرة ، وهي على الآتي:

الأول: أن المصنف ـ هـ عد أحال عليه في مواطن من كتبه،
 وذكره باسمه الصريح، ومن كتبه التي صرح فيها به:

أ_ كتابه (معيار العلم) حيث يقول الغزَّالي في بيان اتجاه الناس إلى الفقه، وكتبه المؤلفة فيه، وفي أصوله (٢): «ولما كانت الهمم في عصرنا ماثلة من العلوم إلى الفقه، بل مقصورة عليه، حتى حدانا ذلك إلى أن صنفنا في طرق المناظرة فيها:

مآخذ الخلاف أولًا.

ولباب النظر ثانيًا.

وتحصين المآخذ ثالثًا.

وكتاب المبادئ والغايات رابعًا».

ب _ كتابه النفيس: (شفاء الغليل)، حيث أحال عليه في ثلاثة مواطن من الكتاب^(٣).

ج _ كتابه: (الوسيط)^(١) فقد ذكره، وأحال عليه في مسألة: الجارية

⁽١) بنظر: المصدر السابق، ١٣ - ١٧٠

⁽۲) ص ۲۰.

⁽۳) فی ص ۱۵۵، ۵۵، ۲۲۲۰

^{· £}AY/V (£)

التعريف بالكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف ١٥٥٥

المشتركة، إذا زوجاها من ابن أحد الشريكين، فولدت، فهل يعتق نصفها على أحد الشريكين أو لا؟.

الثاني: أن بعض فقهاء الشافعية، نقل عن هذا الكتاب، وذكره باسمه الصريح، واسم مؤلفه، ومن هؤلاء:

أ_ أبو عمرو ابن الصلاح في كتابه (شرح مشكل الوسيط) (١) ، حيث نقل عنه وسماه باسمه ، فقال: «فلما وجدته يقول في كتابه المسمى (تحصين المآخذ في الخلاف) إن الجدّ بعض الأب(٢) انسدّ علينا هذا الباب».

ب ـ تقي الدين السبكي ـ على ـ ، فقد أحال عليه ، في (تكملة المجموع) ، في مسألتين:

الأولىٰ: في كون الجنس أحد وصفى علة الربا^(٣).

والثانية: في بيع الثمرة بشرط القطع (٤).

ت _ كذلك نقل التاج السبكي من كتابنا هذا بنصه، ونسبه إليه، وذلك في هبة الصداق، وذلك في كتاب: (قضاء الأرب في أسئلة حلب)^(ه)، ونصه: «ومسألة الصداق أصلها في هبة الكل مشكل، حتى قال الغزالي إن مذهب أبي حنيفة أحسن وأعدل، ومذهب الشافعي أقيس، وكل منها متجه

^{.27./2 (1)}

⁽٢) اللوح، ٤٠٩/ب.

⁽٣) ينظر: تكملة المجموع شرح المهذب، ٩٣/١٠.

⁽٤) ينظر: المصدر السابق، ١١/٥١١.

⁽ه) ص۲۷۷





للصواب، ذكر الغزالي ذلك في كتاب التحصين (١١). أي: تحصين المآخذ، وإنما ذكره بـ: (التحصين) اختصارًا.

ث _ تاج الدين ابن السبكي في: (الأشباه والنظائر)، في مسألتين:

الأولى: إذا قال: أنا منك طالق، هل تكفي نية أصل الطلاق، أو يشترط مع ذلك إيقاعه عليها ؟(٢)

الثانية: مسألة عدم طهارة جلد الكلب بالدباغ (٣).

د _ زكريا الأنصاري في كتابه: (الغرر البهية شرح التحفة الوردية)⁽¹⁾، في مسألة: استقرار نفقة القريب على من تلزمه.

هـ – زين الدين المناوي في كتابه: (اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر)^(٥).

الثالث: أن جماعة من العلماء الذين ترجموا لأبي حامد، ذكروا
 هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، وممن ذكره من أصحاب الطبقات والتراجم،
 وأثبته للغزالى ـ الله ـ:

١ - شمس الدين الذهبي في: (تاريخ الإسلام)(١).

⁽١) اللوح، ٢٦٢/أ

[·] Y/P/Y (Y)

^{-177/7 (4)}

[.]T9A/E (E)

⁽ه) ص٤٤٤،

^{.77/11 (7)}

التعريف بالكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف هي التعريف بالكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف هي التعريف الكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف هي التعريف التعرف التعرف

٢ ـ صلاح الدين الصفدي في: (الوافي بالوفيات)(١).

٣ ـ تاج الدين ابن السبكي في (طبقات الشافية الكبرى) فقد ذكره في مؤلفات الغزَّالي، ونقل عنه مسألتين (٣).

 $(4)^{(1)}$. تقي الدين ابن قاضي شهبة ، في $(4)^{(1)}$.

ه ـ عبد الحي بن العماد، في (شذرات الذهب)^(ه).

 $^{(7)}$. حاجي خليفة ، في (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)

 $v = -\frac{1}{2}$ کاب کابری زاده، نبی کتابه: v

﴿ الرابع: أنَّ نَفَسَ أبي حامد في هذا الكتاب؛ هو نَفْسُ النَّفَسِ الذي عهدته منه في كثيرٍ من كتبه، بل إنَّ كثيرًا من المصطلحات التي يندرُ وجودها في غير كتب أبي حامد وجدتها في هذا الكتاب، ومستعملة في نفس السياق المستعمل في كتبه الأخرى، ومثال هذا: قوله عند عدم قناعته باعتراض المعترض على ما قرَّره، أو تعاظمه لما اعترض به: (وهذا هوسٌ)؛ ثم يشرع في تفنيد اعتراض الخصم ونقضه، وهذه اللفظة مستعملةٌ

[.] ۲ / ۲ / ۲ (1)

[·] ۲۲0/7 (Y)

[·] ۲/4/1 (٣)

^{. 448/1 (8)}

[.] ٢١/٦ (0)

^{.1077/7 (7)}

^{. 710 (} T. 9 / Y (V)

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب هي الفصل الثاني: التعريف بالكتاب هي الفصل الثاني: التعريف الكتاب الفصل الثاني: التعريف المعربية الفصل الثاني: التعريف المعربية الفصل الثاني: التعريف المعربية المع

منه بهذا السياق في كتابه: المستصفى، وشفاء الغليل، وغيرها.

وكذا تعبيره عن الإنفصال عن الشيء بقوله: (والتفصي عن هذا...)، وهي لفظةٌ دارجةٌ أيضا في غير واحدٍ من كتبه، ومستعملةٌ في نفس السياق المستعمل هنا، وما ذكرته هنا من باب التمثيل فحسب، وإلا فالكلمات التي ظهرت لي أكثر من ذلك.

%

لَّهُ الْمُنَّانِيُ الْمُنَانِيُ وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

لم أقف لهذا السفر النفيس إلا على مخطوطة وحيدة، وهي من محفوظات مكتبة أحمد الثالث، بمتحف طوبقابي سراي، بإسطنبول، برقم (١٠٩٩)، وهي كافية _ إن شاء الله _ في الاعتماد عليها في إخراج الكتاب، وذلك لتوفر الشروط المطلوبة في تحقيق المخطوطة الوحيدة، بل احتوت على مميزات أخرى، تزيد على الشروط المطلوبة _ كما سيأتي في وصف النسخة _.

ويحسن التنبيه إلى أنه توجد صورة من النسخة التي اعتمدتُ عليها وليست نسخة أخرى للكتاب _ في معهد العلوم العربية في مصر، وهي عبارة عن ميكروفيلم مظلمٌ جدًا، وغير واضح في التصوير، وغير قابل للقراءة أيضًا، (أبكرة ميكروفيلم ٣٥مم).

وصف النسخة المعتمدة:

1 ـ تعتبر النسخة التي اعتمدتُ عليها: مستنسخةً من نسخةٍ نُقلت من أصل المصنف، ووصفها الناسخ بأنها: متينة، وأصلٌ أصيل، كما جاء ذلك في ختم العرض والمقابلة لهذه النسخة بالأصل الذي نسخت منه، وسترد الإشارة إلى هذه المواضع في محلها من الكتاب، بل قد ذكر الناسخ في





نهاية الربعين الأولين: أنها «كُتِبتْ من أصلِ صحيحٍ ، قد قوبِلَ بسواد المصنف ، وكَتِبَ منه، وروجع المصنف في مواقع الزلل منه، وأصلح». وهذه ميزةٌ جيدةٌ جدًّا.

٢ ـ اشتمل المخطوط على (٤١٥) خمسة عشر وأربعمائة لوح، اشتمل كل لوح على ثلاثة وعشرين سطراً، وعدد الكلمات في كل سطّر ست عشرة كلمة في الغالب، وقد يكون أكثر من ذلك في بعض الألواح، فيكون مجموع الكلمات: ثلاثمائة ألف وخمسة آلاف وأربعمائة وأربعين كلمة، (٣٠٥٤٤٠).

٣ ـ ناسخ المخطوطة هو أحد العلماء المشهورين، وهو والد ابن الصلاح _ المحدث المشهور _، وهو عبدالرحمن بن عثمان بن موسئ الشهرزوري، وقد كتبها لولديه: عثمان _ المحدث _ وأحمد _ الواعظ _.

وكان تاريخ النسخ سنة ٩٨هـ، فالربعان الأولان من الكتاب، وهما: العبادات، والبيوع، كُتِبا في يوم الثلاثاء قبيل الظهر، من اليوم الثالث والعشرين من جمادئ الآخرة، من السنة نفسها، جاء في نهاية جزء العبادات والبيوع من اللوح، رقم (٢٢٥): «تم الربعان العبادات والبيوع، بحمد الله، وحسن توفيقه، في يوم الثلاثاء، قبيل الظهر، من اليوم الثالث والعشرين، من جمادي الآخرة، سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، بمدينة القدس، في مدينة صلاح الدين - على -، بباب الأسباط، كُتِبَ من أصل صحيح، قد يُوبِل بسواد مصنفه، وكُتِبَ منه، ورُوجِع المصنف في موقع الزلل منه، وأُصلح. وكان الأصل كُتِبَ بمدينة السلام، سنة سبع وثمانين





وأربع مائة، وكان بخط القاضي الإمام أبي المكارم، عبد الكريم بن عبد الصمد البوسنجي، وهو بخزانة المدرسة المذكورة... (١)، الفقيه أبو الفضل النابلسي، بعد أن صار إليه من المسترشد بالله أمير المؤمنين. كتبه: عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الشهرزوري، بتاريخه المذكور، رحم الله من دعا له ولوالديه، بالعفو والغفران، ولجميع المسلمين. عبدٌ مذنبٌ، وربٌّ غفور، كتبه تذكرة لولديه: عثمان، وأحمد، جعلهما الله من الصالحين والفائزين برحمته ، إنه جواد كريم ، وصلى الله على نبينا محمد وآله أجمعين».

وأما باقى المخطوط، وهما الربعان المتبقيان، ويبدأ من مسائل النكاح، وينتهي بمسائل الكتابة، فقد كُتِب في اليوم السادس عشر من شهر رمضان، من السنة نفسها. جاء في نهاية المخطوطة، من اللوح (٤١٥)، ما نصه: «تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، سبحان الباقي بعد فناء خلقه، فرغ منه بمدينة القدس في اليوم السادس عشر من شهر رمضان سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، كتبه: عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الشهرزوري، لولديه: عثمان وأحمد، نفعهما الله به، وجعلهما من الصالحين الفائزين. ورحم الله من نظر فيه، ودعا لكاتبه، ولوالديه، ولجميع المسلمين. كُتب عن أصلِ نُسِخَ من سواد مصنفه وقُوبل به».

٤ - قوبلت النسخة على الأصل الذي نُسخت منه، وقد قابلها أحد الأعلام المشهورين، ألا وهو المحدث الشهير، أبو عمر عثمان بن الصلاح، ابن ناسخ المخطوطة ، جاء في ختم الجزء الأول ، من اللوح (٢٢٥): «عُورِض

⁽١) بالأصل: كشطُّ بمقدار كلمة.





بالأصل باستفراغ الوسع، عارضه المرتجي من الله تعالى النفع به، وبسائر العلوم الدينية: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، وفقه الله لطاعته، وبلغه مناه من العلوم. آمين». وجاء في نهاية المخطوطة: «عرضه على الأصل، وقابله عليه ببذل الجهد، واستفراغ الإطاقة والوسع، رجاء النفع به والاحتظاء به: عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان، المفتقر إلى رحمة مولاه، نفعه الله به، وبسائر العلوم الدينية، ورحم ناسخه وأثابه، ومصنفه وسائر المسلمين، وكان ذلك بالمدينة المقدسة رعاها الله تعالى».

٥ ـ يوجد على طرة المخطوطة اسم الكتاب كما سماه مؤلفه، وكذا اسم المؤلف، واسم الناسخ، وختمٌ نقشه: (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واسم صاحب الخاتم، ولكنه غير واضح، وكذا عليها تملَّكُ بالنص الآتي: «تشرَّفَ بتملُّكه محمد بن الطنزي، لطف الله به»، وكُتِبَ على طرة المخطوطة أبيات أظنها لناسخ الطرة، ونصُها:

«لكاتبه العائذ من السرف: عبدالوهاب بن شرف

لكَ اللهُ تحصين المآخذ من حمَّىٰ هـو الحجـة البيضاء يحكـمُ بيننا ويهدي الدليلُ القومَ والليـل مظلـمُ فيـا حجـة الإســلام حيَّــا وميَّتــا

وكم للإمام الحبر عندي مزيد بأقطع من سيف حسام ومبرد ولكنه بالنجم يهدي ويهتدي عليك سلام الله غير مقيد»

٦ ـ يُعتبر خطُّ الناسخ ـ في الجملة ـ واضحًا في المخطوطة كلها.

٧ ـ تُعتبر النسخة من أولها إلىٰ آخرها، سليمة من السقط ـ باستثناء
 مواضع معدودةٍ تمَّ إصلاحها ـ، والبلل، والبياض، وسائر العيوب المخلة.





المَّجَّثُ الثَّالِّثُ سبب تأليف المصنف للكتاب

ذكر المصنف ـ هي ـ جملة من الأسباب التي دعته إلى تصنيف هذا الكتاب، بعضها ضمنها في مقدمة الكتاب، وبعضها أشار إليها استطرادًا أثناء دراسته لمسائل الكتاب وهي:

أولًا: التقدير الإلهي في صرف أغلب الخلق إلىٰ دراسة علم الفقه والنهل منه ؛ دون سائر العلوم.

﴿ ثَانيًا: كثرة عوائد علم الفقه على المتعلم في الدنيا والآخر، وأثره على صاحبه؛ ذلك «أنَّ الله ألقىٰ في نفوس الخلق أنه أجلب العلوم في الدنيا للوقار والجمال، وأعودها على طلابِ الثواب في العُقبى والمآلِ، لما يجمعه هذا العلم من التسديد إلى شبل الفوز والنجاة، بتعريف أنواع العبادات، والحكم بالعدل بين الخلق عند ثوران الخصومات في مُصطدم المعاملات» (۱). ويقول أبو حامدٍ ـ هذا الهمم إليه، واقتصرت من فائدته، وطاب في الآخرة ثمرته، أن انصرفت الهمم إليه، واقتصرت من أصناف العلوم عليه» (۱).

⁽١) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٢٠.

⁽٢) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٣٠.



﴿ ثَالثًا: صرح - ﴿ بَذَكِرِ الغرض الموضوعي من بناء هذا الكتاب: وهو تحصين المذهب، ثم تحصين المأخذ أو الدليل أو الأصل الذي اعتمد عليه الشافعي، وبنئ عليه الحكم في المسألة الفقهية محل البحث، فأي ماخذ استند عليه الشافعي في المسألة؛ فإنَّ من أهم أغراض المصنف في هذا الكتاب: هو دفع اعتراض المعترض على هذا المأخذ، وتحصينه من النقض حتى يسلم للشافعي مذهبه، ويستقيم له استدلاله، يقول - ﴿ نَي عِلْمُ النَّقُضُ حَتَى يسلم للشافعي مذهبه، ويستقيم له استدلاله، يقول - ﴿ نَي ختام مسألة عدم اشتراط الإسلام للإحصان (١): ((ولم نلتزم في هذا الكتاب إلا تحصينَ المذهب بما هو معوَّلُ الشافعيُّ ومأخَذُه، ولم يعوِّلِ الشافعي إلا على الحديث، فاقتصرنا في هذا الكتاب عليه، فإنه كافي في نُصرة المذهب، والزيادة عليه إقامة رسمٍ بما هو مستغنَىٰ عنه ولم يتعرض له الشافعيُّ».

﴿ رابعًا: إبطال مذهب الخصم، وإظهار ضعفه، وضعف مأخذه. يقول - ﴿ رابعًا: إبطال مذهب المسح على الخفين، ومناقشة المخالفين لمذهب الشافعي _ رضوان الله عليه _ (٢): ((والغرض الآن إبطال مذهبكم، ولسنا نقصد مخالفة المزني . . .) . هكذا قال المصنف _ عفا الله عنه _ ، وما من شكّ أنَّ نصرة القول لا تكون لأجل قائله، وجلالة موقعه في العلم، وإنما بقدر ظهور البرهان والدليل الذي يستند إليه الفقيه أو الإمام، وهذا هو معيار الانتصار لا غيره ولكن هذا النمط المذهبي _ أعني الانتصار لذوات الأئمة _ دارجٌ في كثيرٍ من المصنفات الفقهية التي تُعنى بالخلاف الفقهي

⁽١) اللوح، ٥٩/١.

⁽۲) ص ۲۵۱۰

600

بين المذاهب المشهورة، وقد ألفوا لأجل هذا الغرض: إبراز مذهبهم، وإبطال مذهب خصمهم. والله المستعان.

﴿ خامسًا: أنَّ المصنف ـ ﴿ قبل تأليف كتابنا هذا (تحصين المآخذ) ألَّف كتابًا اسمه: (المآخذ)⁽¹⁾، وموضوع هذا الأخير بوصف مصنفه له: أنه يُعنىٰ «بتعريف مدارك الأحكام، ومسالك معانيها» (٢٠). ولكن الكتاب جاء علىٰ نمطٍ مختصر يقتصر انتفاعه علىٰ المبتدأ في التفكر والنظر في فروع الفقه، ولا يسد نهمة المبرهن والمناظر، وذلك لخلوه ـ والله أعلم ـ من أسلوب الجدل الفقهي، المتمثل في بسط الحجاج، وإعمال مسالك النظر؛ لنصرة المذهب الذي ينتمي إليه صاحب التصنيف، ونقض أدلة الخصوم في المسائل ومناقشتها؛ ليسلم في النهاية مذهب المناظر من النقض والاعتراض، وهذا كله بحسب وصف المصنف لم يحصل في كتاب (المآخذ)؛ فلأجل ذلك كله سعىٰ المصنف لتحرير هذا الكتاب، وأسماه (تحصين المآخذ)؛ ليكون الغرض منه ـ كما هو صريح اسمه ـ: تحصين مدارك الأحكام في المسائل الفقهية، وتقويتها من مثارات الخصم واعتراضاته مدارك الأحكام في المسائل الفقهية، وتقويتها من مثارات الخصم واعتراضاته

⁽۱) يعتبر هذا الكتاب من جملة التراث المفقود لأبي حامد الغزالي ـ الله ـ إلى تاريخ إعداد هذا الكتاب، وقد بذلت الوسع ـ أثناء تصوير تحصين المآخذ ـ في البحث والتنقيب عنه، لكن لم أعثر عليه، ولعل الذي يسر (تحصين المآخذ)، _ مع قطع الكثيرين بفقدانه ـ أن ييسر (المآخذ)، وهذا الكتاب صحيح النسبة لأبي حامد ـ الله ـ وقد ذكره المصنف في كتابه (معيار العلم) ص ٠٠، وذكره من جملة كتبه جماعة ممن ترجموا للغزالي، ومنهم على سبيل المثال: تاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرئ)، ٢/٥٧٦، وابن العماد في (شذرات الذهب)، ٢/٥٧٣، وحاجي خليفة في (كشف الظنون)، ٢/٥٧٣، والله أعلم.

⁽٢) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٣٠



وتشغيبه. يقول أبو حامدٍ ـ ﷺ ـ حول هذا السبب: «وقد اتفق لي في تعريف مدارك الأحكام ومسالك معانيها كتاب سميتُه (المآخذ) ينتفع به المُفْتكِرُ الناظرُ، دون المُبرْهِن المناظر، فإنى لم أُذلِّل فيه إلا طريق التعرُّف للباحثينَ، ولم أُمهِّد سبيل التعريف بالبرهان للجاحدين، ولا سبيل الإفحام للمشاغبين المجادلين ، فحرَّرتُ هذا الكتاب ، وسمَّيتُه: (تحصين المآخذ) ١٠٠٠.

⁽١) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٣٠





المُبَعِّثُ الْهِرَائِغُ منهج المصنف _ هي _ في كتابه

يُعدُّ أبو حامد الغزالي - في - من العلماء القلائل الذين حباهم الله - تعالى - عقليةً فقهيةً فذَّة، ونَفَسًا نادرًا في التصنيف، وقد ظهرت هذه الصفات التي يتمتع بها أبو حامد - في تصانيفه على اختلاف طبقاتها وعلومها؛ سواءً في أصول الدين، أو الفقه، أو أصوله، أو في الأخلاق والسلوك؛ فتجد أنَّ الناظر والمطالع لكتب هذا الجهبذ يشده ما يجده في تلك المصنفات من حسن التقسيم والترتيب والتركيب، ولك في برهان هذا الحال المثال - كتبه الفقهية: (البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة)، فترتيب هذه الكتب وحسن تقسيمها يفوق بكثير طريقة أصولها، وكذا كتبه الأصولية؛ ككتابه النفيس: (المستصفى في علم الأصول) وبراعته في الرجاع مباحث علم أصول الفقه وموضوعاته إلى أقطاب أربعة:

القطب الأول: في الأحكام.

القطب الثاني: في الأدلة.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهي وجوه الأدلة.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد(١).

⁽١) المستصفى، ص٧٠





أو كما هو الحال في كتابه: (إحياء علوم الدين)^(١)، حيث أسسه على أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات، وجعل كل ربع مقسمًا إلى أبواب متعددة، يبهر الناظر حسن تسلسها، وجودة سبكها. إلى غير ذلك من كتبه التي هي كحال ما ذكرت في الحُسن، وإنما اكتفيت هنا بذكر المثال للتدليل على صحة الدعوى ليس إلا؛ إذ المقام ليس معقودًا لها، بل للتحصين، ولكن هذه توطئةٌ تُلجأ إليها ضرورة الكلام لغرض الإفهام.

ويعدُّ كتاب (تحصين المآخذ) كتابًا فقهيًّا جدليًّا، نشر فيه المصنف روائع فكره، وأبرز فيه مُكْنتَهُ الفقهية في الجدال والحجاج الفقهي في مسائل الخلاف بين مذهبي الحنفية والشافعية.

ويمتاز هذا الكتاب: بأنَّ المؤلف هو الذي أقام أصله وأساسه، فهو صنعته وافتراعه شكلًا ومضمونًا، وهذا بخلاف كتبه الفقهية الأخرى: (البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة)، فإنها تُعدُّ اختصارًا لكتب سابقة للمصنف، وهذه الكتب الأصول وإنْ كانت عُمدًا عند أتباع المذهب؛ إلا أنَّ جهد المصنف فيها كان بالاختصار والترتيب والتقسيم، مع إضافات وتحريرات قليلة جدًا، فكتابه (الخلاصة): يُعدُّ اختصارًا من كتاب أبي محمد الجويني الذي اختصره من مختصر المزني، وكتبه الثلاثة الأخرى: (البسيط، والوسيط، والوجيز) هي مختصرات من كتاب شيخه إمام الحرمين عبد الملك الجويني: (نهاية المطلب)، وهذه ميزة لكتابنا تفوق سائر

⁽۱) ص۲۰

المميزات التي حازت عليها كتبه المشار إليها آنفًا.

أما منهج المصنف ـ على الذي سار عليه في كتابه هذا، فيتبين من خلال النقاط الآتية:

* رتّب المصنف مسائل كتابه على الترتيب المعهود عند أغلب فقهاء الشافعية ، فابتدأ بـ: (كتاب الطهارة) ، وختمه (بمسائل الكتابة)(١).

* تجنّب المصنف التعبير بالعبارات الدارجة في المصنفات الفقهية للفصل بين المسائل التي لا تنضوي تحت باب واحد؛ كالتعبير به: الباب أو الكتاب، أو الفصل، واقتصر في الفصل بين المسائل المختلفة بقوله: (مسائل)، ثم يضيفها بعد ذلك على حسب الأبواب، فيقول: مسائل الزكاة، مسائل الصيام، مسائل الحج، وهكذا...، ثم يُعنون لكل مسألة بقوله: مسألة الكتاب، إلا في مسائل الطهارة، فإنه عنون لها بقوله: (كتاب الطهارة) دون سائر المسائل الأخرى.

* يذكر المصنف ـ الترتيب السابق أشهر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، دون التعرض لغيره من المذاهب ابتداء، وهذا في الغالب الكثير، وفي القليل يتعرض لذكر أقوال فقهاء

⁽۱) هذا هو الترتيب الذي مشئ عليه البويطي في مختصره، وابن أبي شجاع في مختصره المسمئ بـ: (الغاية والتقريب)، وكذا النووي في (منهاج الطالبين)، وخالف بعض الشافعية في هذا الترتيب، فختموا مصنفاتهم الفقهية بكتاب الإقرار؛ كابن المنذر في (الإقناع)، وأبو إسحاق الشيرازي في كتابيه: (المهذب) و(التنبيه)، والبعض الآخر: ختمه بكتاب (العتق)، كإمام الحرمين في (نهاية المطلب)، والغزالي في (الوسيط)، و(الخلاصة).





الصحابة _ رضوان الله عليهم _ بالإضافة إلى ذكر أقوال بعض الفقهاء أيضًا من غير الصحابة ${}^{(1)}$ كالأوزاعي ${}^{(1)}$, وأبي يوسف ، ومحمد بن الحسن _ إذا خالفا إمامهما أبا حنيفة ${}^{(7)}$ ، وقول زفر ${}^{(7)}$ ، ومالك ${}^{(1)}$ ، وأحمد ${}^{(8)}$.

* يُصدّرُ المصنف المسألة محل البحث برأي الشافعي دون التصريح بنسبته إليه؛ لكون الكتاب معقودًا في الأصل لبيان مذهب الشافعي ونصرته، ثم يُئنِّي بذكر مذهب أبي حنيفة - هي - وقد اختلفت عباراته في ذكر خلاف أبي حنيفة ، فتارةً يُشير إلىٰ خلافه بقوله: (خلافًا له) من غير تصريح بذكر قوله ، وهو الغالب ، وتارةً يصرِّحُ بذكر مذهبه علىٰ وجه الدِّقة ، وتارةً بي حنيفة بدًا _ ، يقتصر علىٰ ذكر قول الشافعي دون التعرض لذكر قول أبي حنيفة ؟ لاعتقاده أنَّ مذهب أبي حنيفة مخالفٌ لمذهب الشافعي في هذه المسألة دون الحاجة إلىٰ التصريح بذلك . وفي الحالات الثلاثة المذكورة ، أقوم بتحرير مذهب أبي حنيفة ، وذكر الخلاف بينه وبين أصحابه _ إنْ كان ثمة خلافٌ _ مع عزو ذلك إلىٰ المصادر الأصلية في المذهب الحنفي .

 ⁽١) وذلك في مسألة اشتراط النية لصحة التيمم. ينظر صفحة: ٢٢٤.

⁽٢) ومن أمثلة ذلك: ما ذكره عن محمد بن الحسن في مسألة الكافر إذا صلى في مسجدنا منفردًا، هل يُحكم بإسلامه؟ صفحة ٣٤٣، وكذا مسألة البيع بالغبن الفاحش للوكيل وكالة مطلقة، صفحة، ٢٢٤.

 ⁽٣) وذلك في مسألة اشتراط النية لصحة التيمم. ينظر صفحة: ٤٧٤، ومسألة اشترط النية لصوم رمضان. صفحة ٥٨٦.

 ⁽٤) وذلك في مسألة تفسير المال المقر به عند إطلاق الإقرار، صفحة: ٩٩٥.

 ⁽٥) وذلك في مسألة طهارة الجلد بالدباغ. ينظر: صفحة: ١٩٢.

* بعد ذكر المصنف لخلاف الإمامين (أبي حنيفة والشافعي) في المسألة، يذكر ـ على الدليل على صحة مذهب الشافعي، ويُصدِّرُه في الغالب بقوله: (والمعتمد ...) ، وبعده يذكر اعتراض الخصم (وهم الحنفية) علىٰ الدليل المذكور بقوله: (فإن قيل)، وهذا الاعتراض المصدّر بهذا اللفظ: إمَّا أن يكون في الأصل دليلًا للحنفية في المسألة، أو يكون اعتراضًا منهم على دليل الشافعية ، أو يكون افتراضًا من المصنف على لسان الخصم وإن لم يكن الاعتراض منقولًا عنهم. وقد أشار ـ على - إلى طريقته المستعملة في تصنيف هذا الكتاب، ولكن لم يذكره في مقدمة الكتاب، وإنما ذكره إشارة واستطردًا في بداية كتاب الخلع؛ لأهمية المسألة التي ذكره عندها، وتحفيزا للقارئ، فقال^(۱): «... على عادتنا في سائر المسائل من الكتاب،

* اقتصر المصنف في الغالب على ذكر دليل واحدٍ لمذهب الشافعي في المسألة، وبعد ذكره يقوم بإيراد الاعتراض والنقض الصادر من الخصم علىٰ أصل الشافعي في المسألة، ثم بعده يقوم بالإجابة عنه بالبسط والاستيعاب، أو يقوم المصنف بتوليد الافتراضات التي يمكن أن ترد على الدليل بالنقض، وعلى القول بالضعف، ويفند ذلك بالحجة والبرهان.

فننبه علىٰ المأخذ، ثم نقيم رسم الابتداء، ونذكر طريق المجادلة».

يقول - على المسائل على الكتاب (٢): «واقتصرتُ في أكثر المسائل على المسائل مدركٍ واحدٍ هو عمدة الاعتقاد، وأردفتُه بتَزينتِهِ وتَمشيتهِ، وسقته على ترتيب

⁽١) اللوح٢٦٢/أ.

⁽٢) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٥٠

البراهين إلىٰ قُصارَاه وغايته، وَحَصَّنتُهُ عما يَثلمُه أو يَخرمُه مما يورَّد في مدافعته أو معارضته». وهذا في الغالب _ كما أسلفت _، وإلا ففي مسائل ليست بالقليلة، يذكر المصنف في المسألة أكثر من دليل خصوصًا إذا كان نقليًا.

* عنايته في الجملة بالأدلة النقلية _ وخاصةً في مسائل العبادات _، وبيان وجه دلالتها، كما اعتنى _ في _ أيضًا بنقد الأحاديث الضعيفة، ونقل كلام أئمة الشأن فيها، وكان اعتماده الكليُّ في بيان ذلك على مصنفات الحافظ الفقيه: أبي بكر أحمد بن علي البيهقي _ في _، ومع هذا فإنَّ عنايته في بيان الضعيف إنما كان مُنصبًا على الأدلة التي يستدلُّ بها أصحاب أبي حنيفة في المسألة، وأما الأحاديث الضعيفة _ بل والمصنوعة والموضوعة _ التي يذكرها أصحاب الشافعي؛ فهذه لا يُعرِّجُ على بيان ضعفها، وعدم صحتها للاستدلال والاعتماد، وهذا ظاهرٌ في أنَّ قصد المصنف _ كما هي عادة أكثر المصنفين من أرباب المذاهب _: نصرة المذهب على غيره من المذاهب، وتفضيل طريقة هذا الإمام على ذاك. وسيأتي برهان ذلك في بيان المآخذ على الكتاب.

* بيان الأصول والمآخذ والطرق التي يبتني عليها مذهب الشافعي الشافعي للمسألة، ومن ذلك قوله في ختم مسألة (تعيَّن الماء لإزالة النجاسة) (١): ((وعلى الجملة: فمذهب الشافعي يبتني على إثبات أن في إزالة النجاسة خاصية شرعية، حتى يلتحق بالطهارة عن الحدث، وطريقه ما

⁽۱) صفحة ۱۵۲.

(0) O

<u>@</u>

ذكرناه، والوجه الأول أقوى الوجوه، والثاني أليقُ بالفقه وكلام الفقهاء، والثالث أخفى الوجوه وأضعفها، وقد قررنا الكل، والرأي إليك في اختيار ما شئتَ، وانتِقادِ ما قَويَتْ لنُصرتِه مَنْتُكَ».

* التنبيه على المسائل التي تردُّد فيها الشافعية ، مع بيان الأظهر فيها .

* يذكر خلاف المزني للشافعي في بعض المسائل (۱) ، كما يذكر الخلاف بين أئمة الشافعية من أصحاب الطرق في بعض المسائل أثناء الاستطراد في الحجاج ؛ كالقاسم بن محمد الشاشي (صاحب التقريب) ، وأبو علي السنجي ، وتخريجات القاضي حسين المروروذي ، ويعتني بذكر خلاف الأول في الغالب (۲) ، وهي طريقة شيخه إمام الحرمين أيضًا في نهاية المطلب وفي مسألة واحدة ذكر الخلاف بين الطريقتين المشهورتين من طرق الشافعية في حكاية المذهب ، وهي طريقة العراقيين ، وطريقة المراوزة ويسمون بالخرسانيين أيضًا -، وذلك في مسألة المفوضة في النكاح (۳) . وهذه جادة شيخه إمام الحرمين في نهاية المطلب أيضًا ، فالغزّالي وشيخه يعتبرون عند فقهاء الشافعية ممن جمع بين طريقة العراقيين وطريقة المراوزة أو الخرسانيين ، وهم بهذا يعتبرون امتدادًا لصاحب الفكرة في القرن الخامس الهجري ، فكرة الجمع بين طريقة العراقيين وطريقة المراوزة المخامس الهجري ، فكرة الجمع بين طريقة العراقيين وطريقة المراوزة

⁽١) وذلك في مسألة المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، (صفحة ٣١٣)، وفي مسألة المقيم إذا لبس خفه ثم سافر، (صفحة ٣٥٠).

⁽٢) ينظر صفحة: ٢٢١٠

⁽٣) ينظر: اللوح ، ٢٥٦/ب.

(الخرسانيين)، وهو الشيخ أبو علي، الحسين بن شعيب بن محمد السنجي (٣٠٠هـ)(١).

(۱) وشيخ طريقة المراوزة _ الخرسانيين _: القفال الصغير: أبو بكر عبدالله بن أحمد القفال (۲) وشيخ طريقة المراوزة _ الخرسانيين _: القفال المعودي: أبو (٤٣٨ه)، ومن أشهر أتباع هذه الطريقة: أبو محمد الجويني (٤٣٨ه)، والمسعودي: أبو عبدالله محمد بن عبدالملك المروزي (نيف وعشرين وأربع مئة)، والقاضي حسين بن محمد المروروزي (٤٢٦ه)، وغيرهم.

وأما شيخ طريقة العراقيين: فهو الشيخ أبو حامد الإسفراييني (٤٠٦هـ)، ومن أشهر أتباع هذه الطريقة: القاضى أبو الحسن الماوردي (٤٥٠ه)، والقاضى أبو الطيب الطبري (٤٥٠هـ)، وأبو الحسن المحاملي (٤١٥هـ)، وأبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)، وغيرهم. والطرق في أصلها عند الشافعية _ كما حرره النووي _: «هو اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، فيقول بعضهم _ مثلًا _: في المسألة قولان أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولًا واحدًا، أو وجهًا واحدًا، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلافٌ مطلق...». ومحصل بيان حقيقة الخلاف بين طريقة المراوزة والعراقيين: هو الاختلاف في النقل في المسألة عن الإمام أو عن أصحابه من أهل الوجوه، فما يحكيه الخرسانيون في مجالس علمهم، وحلقات دروسهم، ويدونونه في مصنفاتهم يختلف عما يحكيه العراقيون في بعض المسائل سواءً كانت عن إمام المذهب، أو عن أصحاب الوجوه من الجانبين. ويبين النووي ـ ﷺ ـ الميزة التي تمتاز بها كل طريقة عن الأخرى فيقول: «اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه، ووجوه متقدمي أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخرسانيين غالبًا، والخرسانيون أحسن تصرفًا وبحثًا وتخريجًا وترتيبًا غالبًا». وقد آل الأمر من كبار فقهاء الشافعية في القرن الخامس ومن بعدهم من أصحاب كلا الطريقتين إلى الجمع بينهما، وكان ابتداء ذلك من الشيخ أبي على السنجي، ثم تابعه بعد ذلك رواد هذه المدرسة؛ كأبي عبدالله الحليمي، والمتولى، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ _ صاحب الشامل _ وإمام الحرمين الجويني، والكيا الهراسي، والروياني _ صاحب البحر _، والغزالي، والقفال الشاشي _ صاحب الحلية _، ومع هذا فقد احتفظ بعض المنتسبين إلىٰ كل طريقة بطريقتهم التي ساروا عليها وتفقهوا بها في= * تجنب المصنف ـ الله على وجه ضعفها وركاكتها ؛ طلبًا للاختصار ، واكتفاءً في المسألة ، والتنبيه على وجه ضعفها وركاكتها ؛ طلبًا للاختصار ، واكتفاءً بالمشهور ولباب الصواب يقول ـ الله والمتويتُ (۱) : ((واجتويتُ (۲) التطويل بذكر الطُرقِ الضعيفة ، وذكر التَّنبيه على وجهِ ضعفِه ورَكاكته ؛ احترازًا من الإطناب ، واكتفاءً بلبابِ الصواب» ولكن في جملةٍ قليلةٍ من المسائل أشار المصنف إلى بعض الطرق الضعيفة لأصحابها ، وبيَّنَ ضعفها .

* يصرِّح المصنف - ﴿ بالترجيح في بعض المسائل التي يقع الخلاف فيها بين أصحاب الإمام الشافعي - ﴿ وَيُبيِّنُ وجه الترجيح، ويُبيِّنُ وجه الترجيح، وهو في غالب هذه الترجيحات موافقٌ لشيخه إمام الحرمين - ﴿ كَمَا الصّح لِي ذلك بالسَّبر، وفي البعض الآخر وهو قليلٌ جدًّا يُبيِّنُ حين الاختلاف _ بين أصحاب الشافعي في المسألة _ القول الأصح في المذهب، والقول المنصور والمرتضىٰ في رسم الخلاف وطريقته، فيبين قوة مأخذ كل قول، ويقف علىٰ الحياد، ومن أمثلة هذا قوله في أول مسائل

التدوين والتدريس إلا أنه لم يكن غالبًا بعد ظهور طريقة الجمع ؛ سيما وأنَّ بدايتها وتمددها بعد ذلك كان من كبار علماء المذهب الشافعي ، ينظر في هذا كله: المجموع ، ١٦/١ _ 77 المذهب عند الشافعية ، د ، محمد علي ، ٢٥ _ ٤٨ منشور ضمن مجلة جامعة الملك عبدالعزيز ، العدد الثاني ، جمادئ الآخرة ، ١٣٩٨ ، مقدمة محقق كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب ؛ لإمام الحرمين الجويني ، د . عبدالعظيم الديب ، ١٣٠ _ ١٥٠ .

⁽١) ينظر: مقدمة المصنف للكتاب، ص١٣٥٠

⁽٢) أي: كرهت، يقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه، ينظر: تهذيب اللغة، مادة [جوئ]، ١٥٨/١٤، وهي لفظة دارجة عند المصنف ـ هي غير ما كتاب.



الخلع (١): «مسألة: الخلع طلاق في أصح القولين، وهو مذهب عمر - الله عن عثمان، ومذهب أبي حنيفة، والقول الثاني: أنه فسخ، وهو المنصور في الخلاف رسمًا...».

* عنايته التامة بقواعد الجدل والمناظرة ، وإعمالها في مدافعة الخصم ومعارضته ، وهذا ظاهرٌ جليٌ في عددٍ غير قليل من المسائل ، بل إنَّ المصنف الشي ـ اعترف في مواضع باستطراده في تقرير القواعد الجدلية في مثل هذه المسائل ، فيقول بعد خوضه جدالًا طويلًا في نصرة مذهب الشافعي في سجود التلاوة وأنه سنة ، قال في ختمه (٢): ((وإنما أطنبنا في تقرير هذا الكلام ؛ لأنه كثير التكرر في مسائل النفي ، ولأن طبقة من مُتخلِّفي المناظرين القعدهم القصور عن معرفة الفقه وتحقيقه اغتنموا هذا السؤال ، وجعلوه زورق النوبة ، وأنشبوا الأظفار في هذا السؤال ، واستعانوا به على البطالة والكسل ، فيقدرون به على اللجاج في كل مقام ، ويُلحقون أنفسهم بزمرة المناظرين من غير معرفة بحقيقة المسألة أصلًا . وعلى الجملة : مقصود الاستصحاب والسبر استنطاق الخصم بما عنده من دليل الإثبات حتى ينظر فيه ».

* إنصافه لأبي حنيفة ـ الله عند ظهور قوة القول ووجاهة مأخذه، فقال ـ الله عن مسألة هبة الزوجة صداقها قبل المسيس، وبعد طول بحث ومناقشة لها قال (٣): «ولغموض مَأْخَذِ المسألة وتقابُل وجوهِ

⁽١) اللوح، ٢٦٢/أ.

⁽٢) صفحة ٤٤١.

⁽٣) اللوح ، ٢٦٢/ب.

الترجيح فيها اختلف قولُ الشافعي في المسألة، ومذهبُ أبي حنيفة أحسَنُ وأَعْدَلُ، ومذهبُ الشافعي أَقْيَسُ وأَفقهُ، وكلُّ منهما مُتحدٍّ للصواب(١)، وموفَّقٌ له إن شاء اللهُ تعالىٰ». وهذا بخلاف ما كان عليه في ابتداء مرحلة تكوينه العلمي وبداية التأليف، فقد كان يغض من أبي حنيفة ـ ه ـ وينتقص مكانته في العلم، عند الخلاف مع الشافعي، كما هو مسطرٌ في كتابه (المنخول)، ولعلُّ السبب في الاختلاف هنا: هو النضج العلمي، الذي يهدي إلىٰ التواضع في العلم، وحفظ جناب أهل العلم _ حتىٰ مع الخلاف معهم في مسائل العلم، ومن المعلوم بداهة أنَّ كتابه (المنخول) كان من أوائل الكتب التي دونها، وهو خلاصة المباحثة في المسائل الأصولية التي حصَّلها من شيخه إمام الحرمين ـ على ـ، وليس الحال هناك كالحال هنا في كتابنا هذا، فهذا الكتاب من أواخر الكتب التي دونها الغزَّالي ـ عليه ـ، والتي جاءت بعد طول عناء من البحث والدرس، والتخفف من كوامن النفس وحظوظها، والتي يكون الرسوخ في العلم دواءً شافيًا لمثلها.

* يلفتُ المصنف ـ ﷺ ـ نظر القارئ إلى وعورة المسألة محل

⁽١) ويبدو أن الاتحاد واقع أيضًا في نظرة كل من فقهاء الحنفية والشافعية للخلاف، فكما عبر المصنف على هنا عن مذهب الحنفية بأنه أحسن، وعبر عن مذهب الشافعية بأنه أقيس، جاء تعبير الحنفية متحدًا معه، فقال السرخسى: «وإذا وهبت المرأة لزوجها مهرها ثم طلقها قبل الدخول بها ولم تكن قبضت منه شيئًا لم يكن لواحد منهما على صاحبه شيء، وفي القياس يرجع عليها زوجها بنصفه، وهو قول زفر ـ الله ووجه القياس: أنها بالهبة استهلكت الصداق فكأنها قبضته ثم استهلكته فللزوج أن يرجع عليها بنصفه ووجه الاستحسان: أن مقصود الزوج سلامة نصف الصداق له عند الطلاق من غير عوض وقد حصل له هذا المقصود قبل الطلاق فلا يستوجب شيئا آخر عند الطلاق٥٠٠٠٠٠٠ ينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٥/٦٠



البحث وصعوبتها، ويرسم الطريق السليم لنظرها في بعض المسائل المشكلة، وهذا سلوك علمي رفيع؛ يشتمل على لفت نظر وانتباه ليُحسن القارئ إحضار الذهن وتهيئة النفس والاستعداد أثناء الاطلاع على المسألة، كما يشتمل هذا الأسلوب على دلالة وإرشاد لما ينبغي أن يكون عليه العالم أو طالب العلم من الطريقة السليمة في البحث والنظر في المسائل المشكلة، أو المسائل التي تكون مآخذها في درجة عالية من القوة، ومن أمثلة ذلك قوله - هـ في توصيف الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟:(١) (والمسألة في غاية الدقة، وهي غامضة المآخِذِ إلا على المتساهلين في النظر المنخدعين بإطلاق العبارات دونَ الغوص على معانيها، فنرئ النظر المنخدعين بإطلاق العبارات دونَ الغوص على معانيها، فنرئ الاشتغال بالكشف عن سرِّها أَوْلَىٰ مِن إقامة الرسم بتمهيد ابتداء النُّكنة،

- لم يكن نفسه - الله - الله المسائل متساويًا ، بل يختلف من مسألة إلى أخرى ؛ وذلك لاعتبارات كثيرة ، يصرِّح المصنف تارةً بدافعه في الإطناب والإشباع من المناقشة والمدافعة مع خصمه ، وتارة لا يفعل ذلك ، وإنما يظهر للقارئ جليًّا عند أدنئ تأمل ؛ ككون المسألة من مسائل الخلاف المشهورة بين المذهبين مما تساوت فيها حجج الفريقين قوةً ، ويريد المصنف الدفاع عن رأي إمامه في هذه المسألة ، ومن أمثلة ما يصرح المصنف

وتحصينِها عن الأُسْوِلةِ^(٢) علىٰ عادتنا في سائر المسائل من الكتاب، فننبُّهُ

علىٰ المأخذ، ثم نُقيم رَسْم الابتداء ونذكر طريق المجادلة».

⁽١) اللوح، ٢٦٢/أ.

⁽٢) الأسولة: لغة في الأسئلة حكاها ثعلب عن سيبويه؛ كما في تاج العروس، ٢٤١/٢٩.

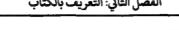
600

بغرضه في الإطناب في المسألة والإطالة فيها: قوله في نهاية بحثه في سنية سجود التلاوة (١): «وإنما أطنبنا في تقرير هذا الكلام؛ لأنه كثير التكرر في مسائل النفي، ولأن طبقة من مُتخلِّفي المناظرين الذين أقعدهم القصور عن معرفة الفقه وتحقيقه اغتنموا هذا السؤال، وجعلوه زورق النوبة، وأنشبوا الأظفار في هذا السؤال، واستعانوا به على البطالة والكسل، فيقدرون به علىٰ اللجاج في كل مقام، ويُلحقون أنفسهم بزمرة المناظرين من غير معرفة بحقيقة المسألة أصلًا. وعلى الجملة: مقصود الاستصحاب والسبر استنطاق الخصم بما عنده من دليل الإثبات حتى ينظر فيه». ومن ذلك أيضًا قوله في ختام مسألة عدم وجوب الكفارة على المرأة بالجماع في نهار رمضان، قال(٢): «فهذا غاية الإمكان في نصرة الاستدلال بالحديث، وإنما أطنبنا فيه لتعلّق الشافعي ـ ﷺ - به » . وكذلك قوله في ختام مسألة سراية القصاص وأنها مهدرة عندهم (T): «وهذا جليٌّ، وإنما نُطنب في الجليَّاتِ أحيانًا لشدة شغَفِ طائفةٍ بجنس هذا الكلام، واعتقادِهم أنه معقولٌ قاطعٌ مع كونه باطلًا ظاهرَ البطلان يدركُه كلَّ ذي عقلِ بأدنى تأمُّلِ».

⁽١) صفحة ٤٤١.

^{.7./7 (7)}

⁽٣) اللوح، ٣٤٢/أ.



المنجخت الجاميين محاسن الكتاب

اشتمل كتاب (تحصين المآخذ) على جملة من المحاسن، والتي قلّ أَن توجد في أيِّ كتابٍ آخر من كتب المصنف الفقهية، وهذه المحاسن تنتظم في النقاط الآتية:

١ - حسن ترتيب مسائل الكتاب، والتجديد في صياغة المسائل الفقهية، واطراد الطريقة في عرض الخلاف.

٢ ـ العناية بتحرير مذهب الإمام الشافعي في المسألة، وسلامة نقله لمذهب أبي حنيفة من غير خلطٍ في الغالب.

٣ - صحة نقل المصنف وضبطه لمذهب أبى حنيفة في المسائل التي وردت في كتابه في الجملة.

٤ - الترجيح بين طرق أصحابه في المسائل التي يتعرض لها، بل في بعض الأحيان قد يكون للشافعية في المسألة طرق وعلل، ولا يكتفي بالترجيح بينها، بل يفترع ويخترع طريقًا في التحرير لم يسبق إليه. وفي هذا يقول _ أثناء مدافعة الخصم في أحد الإلزامات للشافعية في مسألة عدم تولي الولي طرفي العقد _⁽¹⁾: «وللأصحاب في المسألة طرقٌ وعلل، وهذا

⁽١) ينظر: اللوح ٢٤٣/أ

60

الطريق انقدح لنا تحريرها ، ولم نسبق إليها».

م اشباع المسائل المختلف فيها بين مذهبي الحنفية والشافعية بالحجاج والمناقشة ، واتباع الجدل الفقهي في ذلك ، عن طريق ذكر الاعتراض والإجابة ، والنقض بالمسائل المشابهة ، وهذا في الغالب .

7 - الاعتماد على الأدلة النقلية والعقلية في الاستدلال، وإعمال القواعد الفقهية والأصولية والجدلية في ذلك، ومن ذلك قوله - في مسألة ثبوت خيار المجلس⁽¹⁾: «ولكنَّ النظر وراءه في تحصين الدليل عن المدافعة والمعارضة بالطرق الأصولية»، ثم أطنب في تحصين دليل الشافعية من معارضة الخصم ونقضهم له؛ عن طريق مناقشة المصنف للطرق الأصولية التي سلكها الخصم واعتمدها في ذلك.

٧ - العناية بنقد الأحاديث الضعيفة، ونقل كلام أئمة الشأن فيها، بل والاستطراد في بعض ذلك، وجلُّ اعتماده فيما ينقله على مصنفات الحافظ البيهقي، وقد تبين لي هذا الصنيع: بتصريحه بذلك في بعض المواطن، وفي بعضها بتتبعي له إذا لم يذكره، وفي أحيانٍ ليست بالقليلة يذكر كلام أبي الحسن الدارقطني على الأحاديث، وفي ظني أنَّ أخذه لذلك كان من كتب البيهقي؛ إذ الأخير يُكثر من ذكر كلام أبي الحسن الدارقطني في كتبه: (السنن الكبرئ، ومعرفة السنن والآثار، والعلل) على الأحاديث.

%

^{.7/0/7 (1)}





المَجَنَّ السَّالِاسُِ المؤاخذات على الكتاب چيه

لا يخلو كتابٌ من الكتب التي وضعها البشر _ وفي أيِّ علمٍ من العلوم _ من لحوق النقص والخلل بها، فالعصمة لم تتم إلا لكتاب الله _ تعالىٰ _ دون ما سواه، والخلل والنقص لا يمكن أن يكون مؤثرًا في الانتفاع من الكتاب، أو التقليل من شأنه، والغضِّ مما اشتمل عليه من فوائد غزيرةٍ تقابل ما قيل فيه من نقد.

وبدراستي لكتاب (تحصين المآخذ) وجدت أنه قد اشتمل على ملاحظات بعضها مما لا ينبغي الإغفال عنها، أو التجاوز عن ذكرها، وبعضها مما يمكن تجاوزها لتعلقها بالشكل أو المنهج، ومع ما سأذكره، فإني قد أجريت _ بحمد الله _ قلم الإصلاح على كل ملاحظة سترد؛ ليُصبح الكتاب بعد ذلك مكتمل الحسن، بهي الشكل والمضمون.

وإليك جملةً من المؤاخذات الوارد في الكتاب:

١ ـ ذكر المصنف واعتماده لبعض الأحاديث التي ليس لها أصل في السنة ، ولا وجود لها في شيء من مصادرها.

٢ ـ تغافله عن التنبيه على الأحاديث الضعيفة التي يستدل بها الشافعية ،
 ويجعلونها عمدةً لمذهبهم في المسألة ، وإنما يسوقها المصنف مجردةً دون

(6) (6)

تنبيه، وهذا بخلاف صنيعه مع الأحاديث التي يذكرها الحنفية دليلًا على مذهبهم؛ فإنه يتفانى في نقدها وتمحيصها، لبيان ضعفها، ونقل كلام أئمة الشأن عنها، وهذا مخالفٌ لقاعدة الإنصاف والعدل في البحث والمناظرة، والتي بها يتوصل المناظر إلى اتباع الحق متى صح، وعن أي مذهب صدر، وهذا جارٍ في كثيرٍ من تصانيف العلماء المصنفين في مسائل الخلاف بين المذاهب؛ حيث يكون الهدف نصرة المذهب، ونقض مذهب الخصم.

٤ - اختلاف نَفَسَ المصنف في دراسة مسائل الكتاب، فتارةً يُطنب في دراسة بعض المسائل حتى يمضي في الواحدة عشرات الصفحات، مع الاستقصاء في ذكر الأدلة والمناقشات، وتارةً يختصر المسألة حتى تكون في نصف صفحة! مع كونها من المسائل التي تكون أدلة الخصمين فيها متكافئة، والغالب في مسائل الكتاب هو التوسط في دراسة أركان المسألة، وهذا التَفَسَ الذي ذكرته قريبٌ من صنيعه في كتابه (المستصفى)، فتجده في بعض المسائل يُوجز ويستقلُّ من الكلام، كما هو صنيعه في المطلق في بعض المسائل يُوجز ويستقلُّ من الكلام، كما هو صنيعه في المطلق

⁽١) ينظر مثالًا على ذلك: ما نقله عنهم في مسألة الطهارة بماء الباقلاء المغلي (ص١٥٥ ـ ١٥٥).

والمقيد _ مثلًا _، حيث لم يتكلم عليه إلا في نصف صفحة فقط، وفي المقابل أجده يستطرد في مسائل أخر، ويطيل التقرير والمناقشة والمدافعة لشبهات الخصم، كما هو صنيعه في ردِّ شبهات المانعين للقياس.

٥ - الخلل الواضح عند المصنف في قاعدة التذكير والتأنيث في النحو، وهذا ظاهر في ألفاظ المصنف في عامة الكتاب، بل وفي كتبه الأخرى فيما وقفتُ عليها، وقد بينتُ ما أمكنني من ذلك كله، والحمد لله وقد نبه الذهبي - على ذلك، فنقل عن عبد الغافر الفارسي في ترجمته له أنه قال: (١) ((ومما كان يُعترض به عليه: وقوع خلل من جهة النحو في أثناء كلامه، وروجع فيه، فأنصف، واعترف أنه ما مارسه، واكتفى بما كان يحتاج إليه في كلامه، مع أنه كان يؤلف الخطب، ويشرح الكتب بالعبارة التي يعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها).

7 صدور بعض الألفاظ من المصنف التي تُشعر بتعصبه المذهبي، ومثل هذا قوله في مسألة مسح المقيم إذا سافر، وتشابه مذهب المزني مع مذهب أبي حنيفة (٢): «قلنا: مذهب المزني أغوص، وأقرب من مذهبكم وهو أحد أصحابنا _. والغرض الآن إبطال مذهبكم، ولسنا نقصد مخالفة المزني». وكذلك قوله في مسألة كفالة البدن (٣): «وقد قال المزني: «ضعّف الشافعي كفالة البدن، فاستنبط الأصحاب منه تردُّدًا، فنَنصُرُ هذا القول على أبي حنيفة إقامةً للرسم». ومع أنَّ القول المفتى به في مذهب الشافعية _ بل

⁽١) سير أعلام النبلاء، ٢٢٦/١٩.

⁽۲) ص ۲۵۱۰

⁽٣) ص ٢/٠٧٥٠

<u>@</u>

هو ظاهر المذهب _ كقول الحنفية القائل: بجواز الكفالة بالبدن، إلا أنَّ المصنف عقد هذه المسألة كاملةً لينتصر لقول المزنى الذي ذكره _ والذي هو خلاف المفتى به _ ؛ على قول أبي حنيفة _ الذي هو موافقٌ للمفتى به _! . وقدر جرئ من أبي حامد مثل هذا التعصب، بل أعظم منه في كتابه (المنخول من تعليقات الأصول) حيث ذكر كلامًا خشنًا في الإمام الكبير أبى حنيفة النعمان(١) مما يجِلُّ منصب هذا الإمام عن مثله، ويُستثقل هذا من أبي حامد ويُستكثر منه، ولكنَّ الخطب يخفُّ حين نعلم أن هذا قد وقع من أبى حامد في أول بدايات التصنيف، حيث لم يكتمل نضجه بعد، ولم يتجرد من حظوظ طلاب العلم، فإنَّ كتابه (المنخول) من أول كتبه الأصولية التي ألفها في بدايات مشواره مع التصنيف، ولهذا نجد أنه بعد ذلك _ وخصوصًا في الفترة التي صنف فيها (إحياء علوم الدين) و(المستصفى) _ قد التزم الإنصاف، وإنزال الأئمة منازلهم اللائقة بهم، فقد ذكر في كتابه الإحياء (٢) كلامًا حسنًا في الإمام أبي حنيفة وسائر الأئمة _ رضوان الله عليهم _ مما عدَّه البعض رجوعًا من أبي حامد عن القدح الذي استطال فيه على الإمام أبى حنيفة _ رضوان الله عليه _، والحمد لله.

 ⁽١) ينظر هذا الكلام في الفصل الذي عقده في الفتوئ والمفتين من كتابه: المنخول من
 تعليقات الأصول، ص٥٨١، وأيضًا ص٦١٣٠.

[.] ۲۸/1 (۲)





اللَجَخَثُ السَّنَابِغِ مصادر المصنف اللهج

وأقصد بذلك المصادر التي استفاد منها المصنف استفادة مباشرة، وكانت حاضرة أثناء تصنيفه لهذا الكتاب، وجريدة هذه المصادر التي سأذكرها: بعضها مما نص عليها المصنف في كتابه هذا، وبعضها مما ظهر لي من التتبع والبحث أثناء دراسة المسائل، والتمحيص في مصادر الأدلة والاعتراضات التي يذكرها المصنف على لسان الخصم، وربما يكون للمصنف مصادر أخرى تتضح بالتمحيص والاستقراء الشمولي.

ومن أبرز هذه المصادر:

- * مختصر المختصر، لأبي بكر محمد بن خزيمة .
- * سنن الدراقطني، لأبي الحسن على الدارقطني.
- * السنن الكبرئ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي.
- * معرفة السنن والآثار ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي .
 - * سنن أبي القاسم الطبري.
 - * الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني.
 - * المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي.



- * التجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري.
 - * الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي.
- * مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني.
 - * فتاوى القاضى حسين بن محمد المرورُوذِي.
 - * التقريب، للقاسم بن محمد الشاشي.
 - % نهاية المطلب، لإمام الحرمين عبدالملك الجويني.
 - * المآخذ، لأبي حامد الغزالي.
- * وسائل الوصول إلى مسائل الأصول، لأبي حامد الغزالي.
- * شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي.

(No. 00)





المُنِيَّثُ الثَّامِّنُ المُخصص لتحقيق هذا الكتاب المخصص لتحقيق هذا الكتاب

الجزء المخصص لي في تحقيق هذا الكتاب: قسم العبادات كاملاً، بالإضافة إلىٰ ثلثي المعاملات، وتحديد ذلك من بداية كتاب الطهارة، إلىٰ نهاية مسائل الشفعة، من اللوح الأول، وحتىٰ نهاية اللوح مائتين واثنين، وعدد الكلمات مائة وثمانية وأربعون ألف وستمائة واثنان وسبعون كلمة.

وتفصيل مسائل هذا الجزء كما رسمها المصنف ـ ١٠ على النحو الآتي:

- ١ _ كتاب الطهارة .
- ٢ _ مسائل الصلاة .
- ٣ _ مسائل الجنائز.
 - ٤ _ مسائل الزكاة .
- ٥ _ مسائل زكاة الفطر .
 - ٦ _ مسائل الصوم.
 - ٧ _ مسائل الحج .
 - ٨ مسائل البيع .
 - ٩ _ مسائل السلم.

١٠ ـ مسائل الرهن. وتشتمل على مسائل الضمان، والكفالة، والصلح على الإنكار، والشركة، أيضًا.

١١ _ مسائل الوكالة .

١٢ _ مسائل الإقرار .

١٣ _ مسائل العارية .

١٤ _ مسائل الغصب.

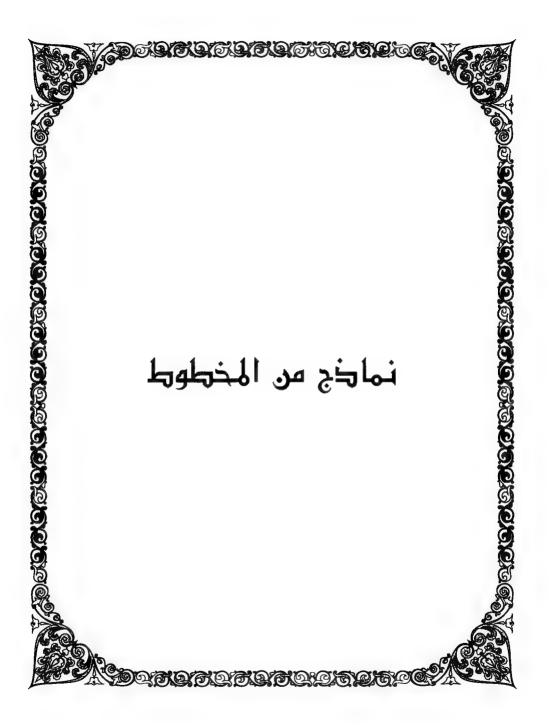
١٥ _ مسائل الشفعة .

وبلغ مجموع المسائل الفقهية التي ذكرها المصنف، وحقَّقتُ فيها أقوال أئمة المذاهب الأربعة وأصحابهم: (٢٠٢) ثنتين ومائتا مسألة فقهية أصل، تخلَّلها مسائل وقواعد أصوليةٌ وفقهيةٌ أخرى لم ترسم كمسألة أصلية، وإنما جرى ذكرها استطرادًا من المصنف، حسب ما تقتضيه طبيعة كل مسألة من البحث والتحرير.

كما حوى هذا القسم أيضا: أكثر من مائتين واثنين وثلاثين حديثًا نبويًا، جرى تخريجها والحكم عليها وفق المنهج المرسوم في هذه الرسالة.

كما اشتمل على تسعة وسبعين أثرًا؛ خُرِّجتْ وفق المنهج المرسوم لها في هذه الرسالة.

وأيضًا: اشتمل على أكثر من ثلاثة وتسعين علمًا من الأعلام، تمت ترجمتهم وفق المنهج المتبع لذلك في هذه الرسالة، وغير ذلك من الأمور التي وردت في أثناء الرسالة، وسعى الباحث إلى خدمتها وفق الخطة المنهجية للرسالة.







طرة المخطوط، وعليها اسم الكتاب كما سماه مؤلفه، واسم مؤلفه، واسم كاتب المخطوط، وهو: عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الشهرزوري، وأبيات كتبها كاتب طرة المخطوط، وختمٌ نقشه: (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) ثم اسم صاحب الخاتم، وعليها أيضًا تملكٌ لمحمد بن أحمد (الطنزي) لطف الله به، وما بين القوسين غير واضح، وأقرب رسم للكلمة ما ذكرته.

LABORATE AN AREA





الشرع مدود و وتاصره دوها لما المنابع من الوفايع المهيئة ووطها عمر حاد والاناص و وولانا من المعادد الم وروسي الماطرة وورا للرهم المناظرة ما يراولو مداة طريع المفرد البحس وقرارية وسالترويت الرهان كالحديث المساولا في الماشا غريم كالدروية هدااتكتاب وسمنيه عدس للأحد والتمري فاكتراك وعلمورك وحرفوا الاشاغاد وأردن يؤسه وخشنه وطفته على رسيابها عزار فعال الأس وغيسه عاينان ما يخترمه وارزي وأنعدادها يشن واحبوسه النظراك القرن العندية وكالنسه على وحرصه بدوت كذ احداد امرا الملك را الكاملاً الدواد والدجة وروا الدار وصيدات المناسسة والان ورا الدواد الدونيو الحاماء مسلة بعزلالادالاللام مريس وألملك والشكاء شادمال والعنزوان غسالفات التلفذه اعتماسه بوسعندان صاداتي والمتالا والمالي والمتابع والمناعة المناطقة المالي والمالية والمالية والكافطاعر والله طاعر وعيرال ومطاعره النحاسة عالم وودال متول تنسب يتعايان مدورة الما إلى المدومة منع وهداله والمنطق الزلالية والمساز عاليا إلى الترشاع في المستدرة المستدرة المستدرة الم وي أكونها أن يقاضينك و والحاكمة الخاصة مراضيا الان وه وارا الجارات الصاء المنظمة والجهاد الماضورات خاصة ولتزم بع المشعلاج الدواء أدوا أراد كا تفاعل الداورية التراجيج دا جوار مستخصص من من فرصة مرا عليها المنظمة المنظمة المنظمة المنظمة المراسبة المنظمة المراسبة المنظمة المراسبة والاحدادان الأعلى المنظمة المن بعذائلغة إيابره فياسفا بستبقن فيضع اجزهيا عالب ماطعالب لأأر به مناولات والتداق العراف ما الإرطه الطرف الثادة تها رامالا له فالاعادات الذُرِيِّ النِبْلِعِلِدِ مسلحار لِي الإِنْقِلَ الْعَبْعَ عَلَيْهِ وَلِيْمِسُ مِنْ الْعَلَيْمِ مِنْ الْعَلَى واداغص والغنبالة عنته والمعد للمنعد اجزئز للمضاوات عاسه انخذا للغيالي الى الماسة ماعوالها فعراسه معامى الفاهخ لمهنة والكارسيدا المتراهجا المنوانع أش

المعرف الله المساولة على المورد الفيروس وغا و رغانع المكدالة والمحالة المواقع المحالة والمحالة والمحا

مقدمة المصنف، وبعدها بداية المخطوط: كتاب الطهارة.

22

المستاود عص وسالتعرصه عنوه ورحداله باسلاس كارا بشارة كالماتوح مرا حدالهاد الواعد المدوارة فناه ورا للفره خوانه كرشفر وحير أنا بالحداد خسيا عن مؤره مره الوعد الواعد وساله مربعا منا حدود عامها كالاحداد في المورد المواحد الماسترال والشارية كالعروض المصال المودا والتعاليا أوال سوعدا فأسراكها والتكاف عاديكم اد وهواطعه الوليان نجم مدوله وعد مادور عالها بالبراج به المعارفا ويجاد المواطعة والمحالة المحالة المواطعة المحالة المواطعة المحالة المواطعة المحالة المواطعة المحالة المواطعة المحالة المواطعة المحالة المحال عوالسفرة واواع فنشحارا راؤو إوتاع صروفافكار بز ماطه فالوفاق وأسميع ويعداره معتاب مَادُ الْمُعْلِحُونُ فِسَاءَ لَمُنْدُرُ إِنْ مِنْ الْمُعْلِقِ فَلَى الرَّاعِ وَعَلَالُ وَوَمِنَا أَ وَرَضُو وَانَ عِنْدُمِينَ للمزع إصراعه رصصاع بخدارات والمعاجة واستراعو فالمستق المعلوار المقصدوات ودي الركود شار صعومه الكول الرالومين الركورات الدائدة المسائرات والما عديد المصركع ما مينوي فريم الرضدون العلاق ويالفالي جدل وهذا وسوء مناو الوصياعين الرفع تُعَالِيهِ أره أعدالهُ وعَالِيهِ عِلْق لِمَا إِلَيْ وَأَرِّيلًا إِلَيْ الْأَرْضِ لَ تعلق السر ادبن بأدر العقولية يجاولها أناف نفا ترميل المندود في ومع والمناب المند ت عبلاة الماليون شقيم بقداء مع العزوج عليه إلا أن الما السام عبد المسالة المس فالمادان الادانة وتليامت واسالان فزكوه التحاسر وصياسه عالمان فمصره والصابية العائدة وتستفعمهما واستيله أسدر يواكادلوح أمينه فحالته حائقالا تابغ رسقالة فكاليه والمبشأ ليلموسع يفسيل فلمقم ويتأجوا يوهمها الشطا ماه أوالناورة أوس مؤطأ وركا فنمن وميالفال مسترا فعلا وركة أحتى ووراتين و رحدة أكيف مقرص الصبيال مسدة الامتراج رحدة أكيف مقرص الصبيال مسدة الامتراج الم حاع أوارتلاعها ومسلمة الرائد الرور بدا الهُعَيِّ وَلامِنَا لَاطَالُونَ لَا مَا رَا جِعَلِ الطَّنَا وَالْمَشُوَّةِ عَدَادَ الْحَيْلُونَانَ وَمَ

النساجية وحد التعابير لعصرا فسأل وسعار يزوج إذا تجدو والماتية المشالية وحد التعابير المصورات المسابية عرود والانتواجة والمستاجة والمستاجة المستاجة المعدولات المستاجة والمعدولات المستاجة والمستاجة والمستاء

بداية مسائل الصلاة من المخطوط.





225

الدون الصيعود فارسوه واست را الهاجات المساون الما ووده بين فى است المنت المودومين فى است المنت المودومين فى است المنت المودومين فى است المنت المودومين المساوي المنت ال

ر المنظمة الم

متاله توصدو ونتاي و اقتال من المواهد والمساولة والمي المتاله المؤادة المي المتاله المؤادة المي المتاله المؤادة المي المتاله والمتاله المتاله والمتاله المتاله والمتاله المتاله والمتاله المتاله المتاله والمتاله المتاله والمتاله والمتاله المتاله والمتاله المتاله والمتاله المتاله والمتاله المتاله المتاله

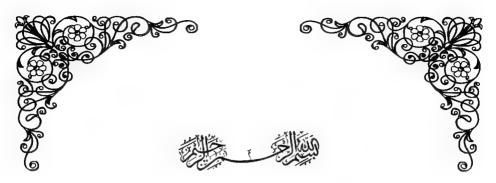
نهاية الربعان الأولان من المخطوط ، وفيه أبواب العبادات والمعاملات ، وفيه مقابلة ابن الناسخ ، وهو أبو عمرو عثمان بن الشيخ عبدالرحمن بن الصلاح للمخطوط بأصله .

المن المنافعة المناف

التكان تا تا من من من من المن المناز القارية بالكان المناز القارية المناز القارية المناز المناز القارية المناز المن

نهاية المخطوط، وفيه اسم الناسخ، وتاريخ انتهاء النسخ، ومكانه





رب اغفر ويسِّر، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، أحقُ ما يُوشَّح (۱) به مفاتيحُ الكَلِم، الحمدُ لوهَّابِ التوفيقِ على حمدهِ، والتمجيد لمُرشِد العقول إلى معرفة جلاله ومجده، والشكرُ للجوادِ المُفْضِل الذي قُوَّة الشكر له إحدَىٰ مواهبه (۲) ورفْده (۳)، والثناءُ لمن جَلَّت عظمته عن أن يَسبق اللي مبَادئ كبريائه ثناءُ عبده، والتقديسُ لمن لا يتحصَّلُ طُلابُ الاحتواء علىٰ كُنْه جلالهِ إلا علىٰ فقدهِ، والتسليم للذي لا يبرأ عن ورطة الغرور (١) من لا يجهل العجز عن درَك إدراكه صَميم عَقدهِ، ثم الصلاة علىٰ نبيه من لا يجهل العجز عن درَك إدراكه صَميم عَقدهِ، ثم الصلاة علىٰ نبيه

⁽۱) يوشح فعلٌ مشتقٌ من الوَشْحُ ، وهو مشتقٌ من الوِشاح ، والوِشاح : من حَلْيِ النّساء : كِرْسانِ من لؤلؤٍ وجوهر منظومان ، مُخَالَفٌ بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر ، تتوشّح به المرأة ، ومنه اشتق توشح الرجل بثوبه . ينظر : العين ، للخليل بن أحمد ، مادة [وشح] ، ٣٦٣/٣ ، الصحاح ، للجوهري ، مادة [وشح] ، ٤١٤/١ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، مادة [وشح] ، ٩٥/٥ . فشبه المؤلف ـ هي ـ الحمد ، بالوشاح الذي يُتجمل به ، فجعل الحمد أحق ما يجمل به الكلم . والله أعلم .

 ⁽۲) مواهب: جمع موهبة ، وهي الهبة بكسر الهاء · ينظر: تهذيب اللغة ، مادة [وهب] ، ۲/٥٤٦ ،
 لسان العرب ، مادة [وهب] ، ۲/٤٠٨ ·

⁽٣) الرِفْدُ بالكسر: العطاء والصِلَةُ. والرَفْد المصدر. تقول: رَفْدَتُهُ أَرْفِدُهُ رَفْداً، إذا أعطيته، وكذلك إذا أعَنْتَهُ. ينظر: الصحاح، مادة [رفد]، ٤٧٥/٢. أي: أن الشكر لله الله عمة وهبة منه لعبده، وهو من أسباب العطاء والصلة. والله أعلم.

 ⁽٤) الغُرُور: الشيطان. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَغُرَّنَكُمْ بِاللَّهِ ٱلْغَرُورُ. ﴾. سورة فاطر، جزء من الآية
 (٥). ينظر: العين، مادة [غرر]، ٣٤٦/٤، الصحاح، مادة [غرر]، ٧٦٨/٢.



المصطفى، رسوله وعبده، القامع ببراهينه وآياته دَابر كل مُدافع للحق بعناده وجحده، الواسطة بين الخلق، وكل موفق من الخلق لتعريف ما أنزله الله على عليه من عنده، حتى اهتدى به كل طالبٍ لسبيل النجاة إلى رُشده، ثم على آله الطيبين الطاهرين من بعده، أما بعد:

فلما رأيتُ التقدير الإلهي صرف وجوه الخلق من أصناف العلوم إلى علم الفقه، وألقى في نفوسهم أنه أجلب العلوم في الدنيا للوقار والجمال، وأعودها على طلابِ الثواب في العُقبى والمآلِ، لما يجمعه هذا العلم من التسديد إلى سبل الفوز والنجاة، بتعريف أنواع العبادات، [والحكم] (١) [بالعدل] (٢) بين الخلق عند ثوران الخصومات في مصطدم (٣) المعاملات. فمقاصد الخلق آجلة وعاجلة، أمّا الآجلة فمقصودة بنفسها؛ فإنها اللذّة السّرمديّة (١) التي لا يُكدّرها إمكان الانصرام (٥)، وأما العاجلة

⁽١) يوجد بالأصل خرم بالكلمة، ولم يتبين إلا بعض الحروف، والمثبت أقرب ما يوافق الساق.

 ⁽٢) في الأصل (العدل)، وإضافة الباء مما يقتضيه السياق بعد التعديل في الكلمة السابقة.

⁽٣) مأخوذ من الصدم، وهو: ضرب الشيء الصلب بشيء مثله. يقال: اصطدم، يصطدم، اصطدامًا، فهو مُصطدم، وصدمه صدما: ضربه بجسده. وصادمه فتصادما واصطدما، والتصادم: التزاحم. ينظر: لسان العرب، مادة [صدم] ، ٣٣٤/١٢٠.

⁽٤) السرمد: «دوام الزمان من ليل ونهار»، العين، مادة [سرمد]، ٣٤١/٧، وقال ابن فارس: «السرمد: الدائم، والميم فيه زائدة، وهو من سرد، إذا وصل، فكأنه زمان متصل بعضه ببعض»، مقاييس اللغة، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله سين، ٣٦٠/٣٠

⁽٥) الانصرام: الانقطاع. قال الخليل: «تصرمت الأيام، والسنة، والأمر، أي: انقضى. وانصرم الأمر والشيء، إذا انقطع فذهب». العين، مادة [صرم]، ١٢١/٧.



فمقصودة للتدرُّعِ (١) بها إلى الآجلة الموسومة بالدوام، المحروسة عن الانفصام (٢)، فالدنيا مزرعة الآخرة، وإنما هي زاد وبلاغ، فمن طلب الدنيا للدنيا أصبح في عاقبته مغرورًا، ومن اعتقدها مزرعة للآخرة وبلاغًا إليها فيسَوُق يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۞ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسَرُورًا ﴾ (٣)، فالدنيا زاد، والعبادة طريق، والرجوع إلى الله مقصد، ولا كل زادٍ يصلح لصحبة المسافر، ولا كلَّ طريقي يُفضِي بسالكيه إلى المقصد، وإنما علمها عند الله، نزل به الروح الأمينُ على من اصطفاه لرسالته، وقيدت العقول دون الوقوف على كُنْه أسراره وخفيته.

وعلم الفقه بيان لما أنزله الله على نبيه المصطفى من الإرشاد إلى طرق النجاة في الدين والدنيا، فلا غَرْوَ إذ غزرَتْ في الدنيا فائدته، وطاب في الآخرة ثمرته، أن انصرفت الهمم إليه، واقتصَرَتْ من أصناف العلوم عليه، ثم الكمالُ الأقصىٰ في هذا العلم بإدراكِ الحقائق المعنوية الفيّاضة، بعلم ما لا يتناهىٰ من الصور الجزئية، فإن النصوص من صاحب/ الشرع بعلم معدودة قاصرة، وهي لما لا تتناهىٰ من الوقائع الممكنة وقوعُها غيرُ حاوية ولا حاصرة، وقد اتفق لي في تعريف مدارك الأحكام ومسالك معانيها

⁽۱) الدرع: لبوس الحديد، تذكر وتؤنث، وادرع بالدرع، وتدرع بها، وادرعها، وتدرعها: لبسها، ينظر: لسان العرب، مادة [درع]، ۸۲/۸، ۸۱، تاج العروس، مادة [درع]، ٠٤٤/٢، دوقد استعملها المؤلف مجازًا؛ إذ شبه المقاصد العاجلة بالدرع الذي يُتدرع به للحماية.

⁽٢) قال الخليل: «الانفصام: الانقطاع». العين، ١٣٩/٧.

⁽٣) سورة الإنشقاق، الآية، ٨ ـ ٩ - .

كتاب سميتُه (المآخذ)(١)(٢) ينتفع به المُفْتكِرُ^(٣) الناظرُ، دون المُبرْهِن^(١) المناظر^(٥)، فإنى لم أُذلِّلْ فيه إلا طريق التعرُّف للباحثينَ، ولم أُمهِّد سبيل

(۱) يعتبر هذا الكتاب من جملة التراث المفقود لأبي حامد الغزالي ـ هذا الكتاب، وقد بذلت الوسع ـ أثناء تصوير تحصين المآخذ ـ في البحث والتنقيب عنه، لكن لم أعثر عليه، ولعل الذي يسر (تحصين المآخذ)، أن ييسر (المآخذ)، وقد ذكره المصنف في كتابه (معيار العلم) ص ٦٠، وذكره من جملة كتبه جماعة ممن ترجموا للغزالي، ومنهم على سبيل المثال: تاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرئ)، ٢٥/٢٠، وابن العماد في (شذرات الذهب)، ٢١/٦، وحاجي خليفة في (كشف الظنون)، ٢٥٧٣/٢، وحاجي خليفة في (كشف الظنون)، ٢٥٧٣/٢،

(٢) المآخذ في اللغة: جمع مأخذ، وهو مصدر الشيء ومكانه، ومآخذ الطير: مصايدها، أي: مواضعها التي تؤخذ منها، ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد، باب الخاء في المعتل وما تشعب منه، مادة [خذاوي]، ١٠٥٣/٢، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة [الأخذ]، ٣٦٧/٩، تاج العروس، للزبيدي، مادة [أخذ]، ٣٦٧/٩، ويطلق المأخذ ويراد به أيضاً: المذهب والمسلك، يقال: فلان يأخذ مأخذ فلان، أي: يذهب مذهبه، ويسلك مسلكه، ينظر: التوقيف علئ مهمات التعريف، للمناوى، ٤٢،

والمآخذ في الاصطلاح الفقهي: العلل التي هي مناط الحكم. ينظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام، ٣٧٥/٩.

ويأتي المأخذ بمعنىٰ الدليل. ومن ذلك قول المصنف في (المنخول، ٥٩٦): «المآخذ محصورة، والوقائع لا نهاية لها»، ومن ذلك قول نجم الدين الطوفي في (شرح مختصر الروضة، ٢١٤/١): «ومن المآخذ السمعية...»، وهذا هو صنيع ابن الدهان في كتابه (تقويم النظر) فإنه كان يستعمل اسم (المأخذ) لأدلة الخصم وحججهم، والمعنيان المذكوران (وهو الدليل أو التعليل) هو المستعمل عند الأصوليين والفقهاء، وهو موافق للمعنىٰ اللغوي الذي ذكرته، فإنَّ الدليل يؤخذ منه الحكم ويستنبط منه.

- (٣) التفكر: التأمل. والمفتكر المتأمل. ينظر: الصحاح، ٧٨٣/٢.
- (٤) البرهان: الحجة، وقد برهن عليه، أي: أقام الحجة، والمبرهن: هو المحتج، ينظر: الصحاح، ٥/٢٠٧٨.
- (٥) المناظر: المجادل. وناظره مناظرة، بمعنى: جادله مجادلة. ينظر: المصباح المنير، للفيومي، مادة [نظر]، ٢١٢/٢.



التعريف بالبرهان للجاحدين، ولا سبيل الإفحام للمشاغبين المجادلين، فحرَّرتُ هذا الكتاب، وسمَّيتُه: (تحصين المآخذ) واقتصرتُ في أكثر المسائل على مدرك^(۱) واحدٍ هو عمدة الاعتقاد، وأردفتُه بتزينتِه وتَمشيته، وسقته على ترتيب البراهين إلى قُصارَاه وغايته، وَحَصَّنتُهُ عما يَثلمُه أو يَخرمُه مما يورد في مدافعته أو معارضته، واجتويتُ (۱) التطويل بذكرِ الطرقِ الضعيفة، وذكر التَّنبيه على وجهِ ضعفِه ورَكاكته (۱۳)؛ احترازًا من الإطناب، واكتفاءً بلُبابِ الصواب، والمرجو من رب الأرباب، ومسبب الأسباب، حسنَ التوفيقِ، وجزيل الثواب، إنه حقيق بالإجابة والإطْلابِ (۱).

⁽۱) الدَّرَك: اللحاق والوصول إلى الشيء، يقال: أدركته إدراكا، ودركاً، ينظر: لسان العرب، [درك]، ١٩/١٠، وفي المصباح المنير: «ومدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يُستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع، والفقهاء يقولون في الواحد مدرك بفتح الميم، وليس لتخريجه وجه». مادة [درك]، ١٩٢/١، والمعنى الفقهي للمدرك، قريبٌ من المعنى اللغوي، يقول الطوفي - هي -: «المدرك _ بفتح الميم _ وهو الطريق الذي يُتوصَّل به إلى إدْرَاكِ الشَّيْءِ». شرح مختصر الروضة، ١٩١/٣٠.

⁽٢) أي: كرهت، يقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه، ينظر: تهذيب اللغة، مادة [جوئ]، ١٥٦/١١، لسان العرب، مادة [جوئ]، ١٥٨/١٤. وهي لفظة دارجة عند المصنف _ على عاد ما كتاب.

⁽٣) كذا بالأصل، والصواب: (ضعفها وركاكتها)؛ لأن الضمير عائد على مؤنث: (الطرق الضعيفة)، والأصل المطابقة بين الضمير وما يعود عليه، والله أعلم.

⁽٤) الطَّلِبَةُ: الحاجة. والإِطلابُ: إنجازُها. يقال: طلب إلي فأطلبتُه، أي: أسعفتُه بما طلب. ينظر: غريب الحديث، للخطابي، ١١٨/١، تاج العروس، مادة [طلب]، ٢٧٦/٣.



الله الله الله الله الله النجاسة من بين سائر المائعات (۱). خلافًا له (۲).

والمعتمد: أنَّ من غسل النجاسة بالخلِّ فقد صلىٰ ومعه نجاسة، وهو متعبَّدٌ بأن يصلي ولا نجاسة معه، فلم تصح صلاته.

النجاسة هي النجاسة على النجاس النجل النجاسة على النجاس النجل النجاس النجاس النجاسة على النجاس النجاس النجاس النجاس النجاسة على النجاسة

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۰/۱ _ ۲۱، الحاوي، للماوردي، ۲/۲۱ _ ٤٤، المهذب، للشيرازي، ۱/۷۱، الوسيط، للغزالي، ۲۰۸۲، الخلاصة، للغزالي، ۵۸.

⁽۲) أي: لأبي حنيفة على به فإنه قال بجواز إزالة النجاسات بالمائعات الطاهرة من غير الماء، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف على الله محمد بن الحسن وزفر، فقالوا: إزالة النجاسات بالمائعات الطاهرة سوى الماء لا يجوز عنظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ٢/١، ٣٦٠، مختصر القدوري، ٥٩، التجريد، للقدوري، ٢/١، المبسوط، للسرخسي، ٢/١، ١، بدائع الصنائع، للكاساني، ٢/١٨٠

ومذهب المالكية والحنابلة، موافق لمذهب الشافعية، ومحمد بن الحسن، وزفر، في تعين الماء لإزالة النجاسة. ينظر: المدونة، ١٢٩/١، الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبدالبر، ١٨٩١، التلقين، للقاضي عبدالوهاب، ٢٦/١، الكافي، لابن قدامة، ٢٨/١، المغني، ١٩٥٩، الإنصاف، للمرداوي، ٣٠٩/١.

 ⁽٣) يوجد بالأصل كلمة بها طمس، ولعل ما أثبته هو الأقرب لسياق الكلام، والله أعلم.

وعين الثوب طاهر، والنجاسة هي الدم، وقد زال^(۱). فنقول: تُعبِّد بأن يصلي ولا نجاسة معه، وقد صلى ولا نجاسة معه، فصح، وهذا هو المنشأ الأول لنظر المسألة، فإنَّ الإزالة غير مقصودة في التعبُّد، حتىٰ تكون مباشرتها مقصودة، وإنما أمر النجاسة من قبيل التروك، وهو ألا يكون في الصلاة معه نجاسة (۱).

والجواب: أنَّا نقرر أنَّ معه نجاسة ، ولتقريره ثلاثة أوجه:

أحدها: أن ندعي بقاء نجاسة الدم ببقاء عين الدم.

والآخر: أن ندعي أن الخل بملاقاة الدم صار نجسًا ، فبقى الخل النجس.

والثالث: أن ندعي أن الثوب يثبت له حكم النجاسة بملاقاة النجاسة، وذلك الحكم لا يزول إلا بالماء، ويبقىٰ ذلك الحكم وإن زال عين النجاسة.

أما الوجه الأول: فهو أنا نقول عين النجاسة لا يُستيقن زوال جميع أجزائها عن الثوب، بل الغالب أو المقطوع به تفشي أجزائها في خلل الثوب، والتصاق آخر الطبقة بها لا يدركها الطرّف؛ إما لدقتها، وإما لأن لونها لا يخالف لون الثوب، والدليل عليه مسلكان:

* الأول: أن الخل إذا أفيض على الثوب النجس فقبل العصر ليس بطاهر بالاتفاق، وإذا عُصر فالغُسالة نجسة، والمنعصر المنفصل جزء من

⁽۱) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ٣٦١/١.

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٣٦٢/١، التجريد، للقدوري، ٦٣/١.

المتصل، فإن كان نجاسة الخل المنعصر لأنه لاقئ نجاسة، فالبلل الباقي جزء منه، وقد لاقئ الكل النجاسة، وإن كان سببه أن أجزاء النجاسة قد انتقلت فأجزاء النجاسة قد حملتها أجزاء الخل بجملتها، ثم انقسم الخل الهائ ما انعصر، وإلى ما بقي، فبقي ببقاء ما بقي من الخل بعض أجزاء النجاسة، كما انفصل بانفصال ما انفصل بعض الأجزاء، فمن فصل بين ما انفصل وبين ما اتصل حتى حكم بانحياز جميع أجزاء النجاسة إلى القدر المنفصل دون بقاء جزء منه في القدر الباقي، وهذا مقطوع به.

% المسلك الثاني: هو أن الدم أصاب الثوب وجف عليه ، فإذا غُسل بعد الحت والقرص ، بقي فيه لون الدم ، ولذلك قال السائلة عن دم الحيض: «حتيه ، ثم اقرصيه (۱) ، ثم اغسليه بالماء» (۲) ، ثم قال بعد

⁽۱) القرص: «الدلك بأطراف الأصابع والأظفار، مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره. والتقريص مثله. يقال: قَرَصْتُه وقرَصْتُه، وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد». النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ٤٠/٤.

⁽۲) بهذا الحديث استدل الجمهور علئ تعين الماء لإزالة النجاسات، حيث نص الحديث على الماء دون غيره فتعين، والدم نجس، فكذا ساثر النجاسات يكون سبيل الإزالة فيها ذلك ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٦١، التجريد، ١/٣٦، المعونة، للقاضي عبدالوهاب، ١٩٩١، تهذيب المسالك، للفندلاوي، ١/٠٤، الحاوي، ١/٥٤، المهذب، للشيرازي، ١/٧١، البيان، للعمراني، ١/٨١، رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، للعكبري، ١/٧١، المعذة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي، ١٣٠٠

⁽٣) أخرجه أبو داود، (٣٦٢)، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، ٩٨/١، والترمذي، (٣٨)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، ٢٠١/١، والنسائي، (٣٩٣)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب دم الحيض يصيب الثوب، ١٥٥/١، وفي السنن الكبرئ له، (٢٨١)، كتاب الطهارة، باب في دم الحيض يصيب الثوب، ١٨٣/١، والدارمي، (٢٨١)، كتاب الطهارة، باب المرأة=

الجفاف: «الطخيه بالزعفران»(١)، وأراد به تغطية لون الدم، وبالضرورة يعلم

الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، ١/٧٨١، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٣٦)، كتاب الطهارة، باب إزالة النجاسات بالماء دون سائر المائعات، ٢٠/١، وابن حبان، (١٣٩٦)، باب تطهير النجاسة، ٢٤١/٤، وليس في الحديث لفظ (اغسليه بالماء) كما قال المصنف، بل أكثر الرويات جاءت بلفظ: «ثم رشيه»، أو «انضحيه». كلهم من حديث أسماء بنت أبي بكر مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث أسماء في غسل الدم حديث حسن صحيح»، وأصله في البخاري، (٢٢٧)، كتاب الحيض، باب غسل الدم، ١٥٥١، ومسلم،

(١١٠)، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، ٢٤٠/١.

(۱) لم أجده بهذا اللفظ بعد البحث، ووجدت الحافظ ابن حجر ذكر هذا اللفظ، ثم قال: «هذا الحديث لا أعلم من أخرجه هكذا، لكن روي موقوفا، فروئ الدارمي في مسنده، (١٠٥١، كتاب الطهارة، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، ٢٨٤/١) عن معاذة، عن عائشة: أنها قالت: «إذا غَسَلَت الدم فلم يذهب، فَتُغَيِّرُهُ بصفرة أو زعفران»، ورواه أبو داود (كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، (٩٨/١) بلفظ: «قلت لعائشة: في دم الحائض يصيب الثوب؟ قالت: تغسله، فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة»، موقوف»، ينظر: التلخيص الحبير، ٧/١٥٠

وقد تابعَ المصنفُ . على ـ في ذكر هذه اللفظة شيخَه إمام الحرمين. ينظر: نهاية المطلب، ١ ٢٣٦/١ ، وتابعهما فخر الدين بن الدهان، في ذكر هذه اللفظة، حيث نقلها وشيئًا من كلام الغزالي في هذه المسألة، ولم يعزه، ينظر كتابه: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، ١٣٣/١، وكذا الرافعي في فتح العزيز، ٢/١١.

وقد رُوي في مثل هذا الباب، حديثان يدلان على جواز استعمال شيء مع الماء يزيل الأثر، وهما قريبان من مراد المصنف.

* الأول: حديث أم قيس بنت محصن، أنها قالت: سألت النبي - على دم الحيض يكون في الثوب، قال: «حكيه بِضِلَع، واغسليه بماء وسدر». أخرجه أحمد، (٢٦٩٩٨)، وأبو داود، (٣٦٣)، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، ١/٩٨، والنسائي، (٢٩٢)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب دم الحيض يصيب الثوب، ١/٩٨، والدارمي، (٢٩١)، كتاب الطهارة، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، ١/٤٨، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٤١١٠)، كتاب جماع أبواب الصلاة

<u>@</u>

أن اللون لا يبقئ دون الملوّن، فإن أجزاء الثوب ليست بأحمر، وإنما الحُمرة لأجزاء الدم، إلا أنها أجزاء لطيفة ملتصقة بالمحل، لا يقبل الانفصال بالغسل، فكيف ينكر بقاء بعض الأجزاء، أو إذا ظهر هذا في الدم، فهو في المَذي الذي هو ألزق وأشد لزوجة من الدم أظهر، ولكن قد لا يدركه لونه، لأنه لا يخالف لون الثوب، وإلا فنعلم قطعًا بعد إمعان الغسل بقاء أجزاء مُتَغَلَّغِلة إلى باطن أجزاء الثوب، ملتصقة به، لا يقبل الانفصال، وكذا سائر النجاسات الرطبة، فقد صح قولنا أنه صلى ومعه نجاسة.

ي فإن قيل: وهذا جارٍ في الماء، والخل مساوٍ للماء فيه، ولعله أبلغ

بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب ما يستحب من استعمال ما يزيل الأثر مع الماء في غسل الدم، ٥٧٠/٢. قال ابن القطان عن إسناده: «وهذا في غاية الصحة،... ولا أعلم له علة». بيان الوهم والايهام، ٥/٢٨١٠

* الثاني: حديث أمية بنت أبي الصلت، عن امرأة من بني غفار _ قد سماها لي _ قالت: أردفني رسول الله على حقيبة رحله، قالت: فوالله، لم يزل رسول الله _ على حقيبة رحله، فإذا بها دم مني، فكانت أول حيضة حضتها، قالت: فتقبّضت إلى الناقة واستحييت، فلما رأى رسول الله _ على على ورأى الدم، قال: «ما لك لعلك نفست؟» قلت: نعم، قال: «فأصلحي من نفسك، ثم خذي إناء من ماء، فاطرحي فيه ملحًا، ثم اغسلي ما أصاب الحقيبة من الدم، ثم عودي لمركبك» أخرجه أحمد، (٢٧١٣٦) وأبو داود، (٣١٣)، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من المحيض، ١/٤٨، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب ما يستحب من استعمال ما يزيل الأثر مع الماء في غسل الدم، ٢/٥٠٠ قال الألباني: «إسناده ضعيف؛ محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعنه وأمية بنت أبي الصلت لا يعرف حالها». ضعيف سنن أبي داود، ١٣٣١٠ والله أعلم.

في القلع، فإذا جاز بالماء فلأن يجوز بالخل أولى (١).

﴿ قلنا: لا جرم، مقتضىٰ القياس أن لا يطهر الثوب بالماء أيضا، ولكن حَكم الشرع بطهارة المحل، وأعطىٰ للماء قوَّة الإحالة من النجاسة إلىٰ الطهارة، (٢) فانقلبت الأجزاء الباقية بعد إزالة ما أمكن إزالته طاهرة، وتحولت عن صفة النجاسة، وللماء خاصية شرعية في تبديل حكم المحل مع بقاء العين، ولذلك يرفع الحدث، ومعناه تبديل حكم المحل حتىٰ يجعل المهجُورَ المجتنبَ مقبولًا، فكذلك النجاسة المجتنبة ينقلب حكمها إلىٰ الطهارة، وتصير صالحة للاستصحابِ بقوة الماء، فله قوة الإزالة، وهذه قوة شرعية تُشاركها الخل فيه، وله قوة الإحالة، وهذه قوة شرعية تُضَاهِي قوَّتَه في إحالة أعضاء المحدث، وتبديل حُكمه، والخل لا يشاركه في القوة الشرعية، كما في طهارة الحدث ".

⁽١) ينظر: المبسوط، ٩٦/١، بدائع الصنائع، ٨٣/١ _ ٨٨٠

⁽٢) وبمثل هذا علل القائلون بقول الجمهور من الحنفية، كمحمد بن الحسن وزفر ـ الله -. ينظر: بدائع الصنائع، ٨٣/١، الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، ٣٦/١.

⁽٣) يريد المصنف بالقوة الشرعية: النصوص الواردة في تعين الماء لطهارة الأحداث، والتي ألحق بها بالقياس الطهارة من النجاسات، بجامع أن كلاً منهما طهارة شرعية تراد للصلاة، والخل وماجرئ مجراه من المائعات يفتقد تلك القوة، بدليل عدم صحته في طهارة الأحداث. إلا أن أصحاب القول الثاني، وهم أبوحنيفة ومن وافقه أجابوا عن هذا المعنى، بأن طهارة الأحداث عبادة لا يُعلم معنى وجوبها، فاختصت بما نص الله عليه، وإزالة النجاسة علم معناها، وهو الإزالة، فجاز بكل مايزيلها. والله أعلم، ينظر: شرح مختصر الطحاوى، للجصاص، ٢٦٢١، التجريد، ٢٣١٨.



المحل النجس، حتى لا يشترط الإزالة والحَتُّ والقرص.

﴿ قلنا: له قوة الإحالة فيما لا يقبل الإزالة حسًّا؛ لأن الأصل هي الإزالة، إلا أنها غير كافية، فأعينتِ القوَّةُ الحِسيَّةُ المُزِيلةُ بالقوة الشرعيةِ المُحِيلة، حتى حصلت الطهارة بمجموع القوتين، وعَمل الشرعُ ذلك للضرورة، فإن الماء لا يزيل جميع الأجزاء على ما قدَّرناه (١)، فتبقى النجاسة لازمةً توجب اجتناب الثوب، ويستضر الخلق به، فأعطاها/ هذه القوة، كما الله في رفع الحدث.

بن فإن قيل: لا نسلم أن أجزاء الدم الملتصقة قد انقلبَتْ طاهرة، ولكن عفا الشرع عنها للضرورة التي ذكرتموها، كما في دم البراغيث، وأثر الاستنجاء (٢).

﴿ قلنا: إن عنيتم بالعفو أنه حكم بطهارتها للضرورة فهو عين ما قررناه، وإن عنيتم به أنه جُوِّز استصحابها مع بقاء حكم النجاسة، فهو خرق الاجماع، ولذلك لو استنقع ذلك الثوب في ماء قليل لم ينجس، بخلاف دم البراغيث وأثر الاستنجاء، فإذًا الخصم بين أن يُنكر بقاء عين الدم مع بقاء لونه، فيكون مخالفًا للحِسّ، أو ينكر انقلابه طاهرًا، فيكون مخالفًا للإجماع. وإن اعترف بالأمرين، فقد اعترف بأن للماء قوة شرعية في تبديل

⁽١) سابقاً من أن مقتضى القياس ألا يطهر الثوب بالماء، ولكن ترك هذا القياس للضرورة. ينظر: ص٨، الهداية، ٣٦/١.

⁽٢) والضرورة المرادة هنا: عموم البلوئ، وصعوبة الإزالة، ومشقة الاحتراز. قال الماوردي: «وأما المعفو عن يسيره من النجاسات، فدم البراغيث؛ لإجماع السلف عليه، وتعذر التحرز منه». الحاوي، ٢٩٥/١، فتح العزيز، ١/٤٥٠



حكم المحل وإحالته، وهذه الخاصية لوشاركها فيها غير الماء لشارك في الحدث، فإنها في حكم نجاسة حكمية تنقلب إلى الطهارة مع بقاء المحل بمجرّد ملاقاة الماء، وبهذا التحقيق يصح قياس الشافعي لإزالة النجاسة على رفع الحدث (۱).

الوجه الثاني لتبقية النجاسة: هو أن الخل بملاقاة النجاسة صار نجسًا، فإن زال الدم فقد بقي الخل الذي نجس بملاقاة النجاسة، فصح قولنا: صلى ومعه نجاسة، وهذا أيضًا قياس الماء، ولكن أعطى الشرع الماء قوة دافعة لحكم النجاسة، حافظة صفة نفسها إذا ورد على النجاسة، وهي قوة شرعية تثبت للماء إذا قوي، إما بالكثرة وبلوغ القلتين، وإما بغلبة الورود على النجاسة ""، حتى يكون الماء في صورة الغالب الفاعل، والمحل الذي عليه وروده في صورة المغلوب المتفعل للتأثر بوروده، وهذا أيضًا إذا صارت قوة شرعية لم يمكن أن يلحق غير الماء به؛ لأنه ليس في معناه، بدليل قوة رفع الحدث، ويدل عليه أيضًا إشارة الاعتقادات إلى كون الماء مطهرًا، وأن من استعمل الخل في الثوب النجس فقد زاده تلويئًا، ولهذا الاعتقاد لم يُعهَد من الأولين قط استعمال غير الماء في النجاسة، مع مسيس حاجاتهم إلى المياه في الأسفار، ومع كثرة النجاسات.

* فإن قيل: مَبنى هذا الكلام على أن المائع ينجس بالملاقاة، فيحتاج إلى قوة شرعية دافعة، ونحن لا نسلم أن المائع الطاهر ينجس قط، في حل أو ماء، فالماء والخل طاهران في عينهما، وإنما

⁽١) في تعين الماء.

⁽٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٨٣/١، الحاوي، ١٥٥١.

<u>@</u>

المعني بنجاستهما أن أجزاء النجاسة انتشر فيهما، فيُجتنبُ لعُسر التمييز بين النجس والطاهر، كما لو اختلطت محرّمة بعشر محلَّلات، يحرم نكاح الكل، وكما يُشاب اللبن بالخمر، فيحرم شرب الكل، لا على معنى أن حكم التحريم سَرى من الخمر إلى اللبن، أو من المحرَّمة إلى المحلَّلة، ولكن على معنى عُسر التمييز، حتى إذا كثر الماء أو الخل، واغترف من موضع يعلم أن النجاسة لم تنتشر إليه، جاز ذلك، والتعويل عندنا على عدم الانتشار.

﴿ قلنا: التسوية بين الماء والخل إن ارتكبه مرتكِبٌ من هذا الوجه، فهو باطل من وجهين: أحدهما: انعقاد الاجماع على الفرق، فإنا نعلم أن الأولين كانوا في أسفارهم يَرِدون الحِياض والغُدرانَ، ويصادفون فيها مياها كثيرة، ويرون على أطرافها نجاسة، ويعلمون أن السباع والصيودَ تردها، وتلقي فيها أبوالها وأرواثها، وكانوا لا يمتنعون من الاستنجاء على أطرافها، والمياه النجسة الحاملة أجزاء النجاسة تنفصل منهم، وتنصب في محل [اغترافهم] (١)، ولا يحترزون إذا لم يتغير، فكيف يقال: ليس للماء قوة دافعة، ولو فُرض مثل هذا الماء خلاً، واستنجى فيها مستنج، لهُجر الخل واعتُقد نجاستُه، وكل مذهب يُقضي إلى مُجاحَدةِ مثل هذا الواضح الجلي فهو باطل، كيف ويُعلم أنهم كانوا يستنجون على أطراف الأنهار التي فيها مياه جارية قليلة، وهم مصطفّون على طرف الأنهار، والأخير لا يحترز، مع علمه بأنَّ غُسالة الأول ينصب في الماء، وينتهي إليه قطعًا.

الثاني: أن الماء إن لم يكتسب حكم النجاسة من ملاقاة النجاسة،

⁽١) في الأصل (اعترافهم) وهو خطأ يدلُّ عليه السياق. والله أعلم.

(© (©)

فالجنب إذا انغمس في ماء نجِس لِمَ لا يحلُّ له قراءة القرآن، وقد جرى علىٰ بدنه ماء طاهر طهور؟ نعم ربما التصق به ذرَّة نجاسة إما قبل لقاء الماء أو بعده، وذلك لا يمنع من رفع الجنابة، فما معنىٰ قولنا: الماء النجس لا يرفع الجنابة؟ والماء النجس قط لا يتصور علىٰ هذا التقدير، وإنما يتصور ماء طهور طاهر في جواره جزء نجاسة، ثم إذا أصاب أصبع الإنسان بول فمسحه وجفَّفَه في الشمس، ثم غمس رأس ظفره في آنية فيها مئة مَنِّ (١) من الماء أُجتُنب الكل، فإن كان لعلة أنه ربما بقى جزء من البول فاتصل بالماء، فذلك الجزء إلى أين يتصوَّر انتشارهُ، فلو أُخِذَ رِطل من هذا الماء وصُبَّ علىٰ ألف (٢) رطل صار الكلُّ عنده نجسًا، ويعتبر فيه إمكان انتشار الماء النجس، لا إمكان انتشار تيك الذَّرَّةِ، فإن لم يعتبر إلا تيك الذرَّة، فلعلها لم تصحّب هذا الرطل المرفوع، والماء الذي هو ألف رطل قد علمنا يقينًا طهارته، ووقع الشك في وقوع تيك الذرَّة فيه، فينبغي أن لا يُجتنب، إذ لا يجب الاجتناب إلا بالقياس إلى ما يتوهم انتشار تيك الذرَّةِ إليه، لا بالقياس إلى ما يتوهم انتشار جميع الرطل إليه ، فدلَّ أنه فُهم قطعًا من الشرع

⁽۱) المنُّ: من الأوزان المعروفة عند العرب الجاهليين، وعند قدماء اليونان، والسريان، والمنُّ: لغة في المنا الذي يوزن به، وهو رطلان، والجمع أمنان، ينظر: الصحاح، ٢٧٠٧٦، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٢١٩/١٠، لسان العرب، ٢١٩/١٢، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ٣١٨/١٤.

⁽٢) كذا بالأصل، ووضع في هذا الموضع علامة إلحاق إلى الحاشية اليمنى، وكُتِبَ فيها: (مَنَّ)؛ إشارةً إلى أنَّ هذه الكلمة ساقطةٌ من الأصل. والذي يظهر _ والله أعلم _: أنَّ العبارة بدونها _ كما هو الأصل _ مستقيمةٌ لفظًا ومعنى؛ بدليل أنَّه أعاد كلمة (ألف رطلٍ) بعدها بسطر ونصف، وهو لا يزال في سياق هذا المعنى.



أن الماء يَكتسب حكمَ النجاسة من ملاقاة النجاسة، مهما لم يتقوَّ بالكثرة، أو غلبة الورود على النجاسة، فقوة الدفع له عند الورود على النجاسة وعند الكثرة قوة شرعية، فلا يُساهِمه غيره فيه كقوَّة رفع الحدث.

* الوجه الثالث: أن نقول صلى مع النجاسة ، أي: أن الثوب اكتسب صفة النجاسة من ملاقاة النجاسة الرطبة ، أعني الصفحة (۱) التي لاقاها النجاسة ، حدث لها نجاسة حكميَّة (۲) ، فإن زال عين النجاسة (۳) بقيت تيك النجاسة الحكميَّة ، والحُكميَّة لا يبدِّلها إلا الماء كالحدث ، ودليل سراية اللها عند الملاقاة إلى الطاهر ما ذكرناه في الوجه الثاني (۱) ، وهو سراية الحكم إلى الماء ، بل هذا أولى ، فإن الماء طهور وله قوة الدفع ، ثم قبل وصف النجاسة من ملاقاة النجاسة ، فبأن يقبل الثوبُ الذي ليس بطهور أولى .

الماء. فإن قيل: فلينجس جميع الثوب كما نجس جميع الماء.

⁽۱) صفحة كل شيء جانبه، ووجه كل شيء عريض صفحته. ينظر: لسان العرب، ۲/۲،۰، الكليات، للكفوي، ٤٤٥.

⁽٢) الحكمي: ما أعطي حكم غيره لأمر غير معقول المعنىٰ، ومنه النجاسة؛ إذ هي على قسمين: نجاسة حقيقية؛ كالبول والغائط ونحوهما، ونجاسة حكمية: وهي ما يوجب الوضوء أو الغسل. ينظر: معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ١٨٤. والمراد بالنجاسة الحكمية هنا في كلام المصنف: «هي التي لا تُحسُّ مع يقين وجودها، كبول جف ولا صفات له». ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، ٥٧/١، وبلفظٍ آخر: «هي التي لا تحس ببصر ولا شم ولا ذوق». تحفة المحتاج، للهيتمي، ٢١٧٥٠

⁽٣) الحسية أو الحقيقية.

⁽٤) ينظر: ص١٤٤٠

﴿ قلنا: الذي ينجس من الماء الصفحة الملاقية أولًا، ولكن الصفحة التي تليها يتصل بها اتصالًا لا تَماسُك فيه، فينماع وينتشِرُ، ويتداعى البعض إلى البعض، ويشيع في الكل، والثوب متماسك متصلب لا انمياع فيه، فيقف الحكم على الصفحة الملاقية، فكأن النجاسة الحكمية لا يقدّر سرايتها من الصفحة العليا من الماء إلى الصفحة الثانية، بل يقدّر اختلاطها وانتشارها، وإنما السراية للنجاسة العينيَّة، ولذلك لو طبّق المطرُ الأرض، وعلى المشرق نجاسة، لا يحكم بنجاسة المغرب، ولو قلنا بسراية الساري للزم، ولكن السراية للنجاسة العينيَّة، ثم النجس الحُكمِيُّ يُحذر اختلاطه لا سرايته بالملاقاة، ففي هذا فارَق الثوبُ الماء.

* فإن قيل: فإذا وقعت نجاسة يابسة على الثوب، ينبغي أن ينجس الصفحة الملاقية، إذ لا معنى لملاقاة الأجسام إلا وقوف بعضها في جوار البعض، في حيز لا فرجة بينهما، ويستوي فيه الرطب واليابس، وقد حصل هذا من النجاسة اليابسة.

﴿ قلنا: إنما أخذنا ذلك من وقوع النجاسة في الماء، وأحدهما رطب والآخر يابس، واتصال الرطب باليابس لا يساويه اتصال اليابس باليابس، فإن اليابس يجاور اليابس وهما متباينان، كالأصبعين المتضامين، يفارق اتصالهما اتصال أجزاء الأصبع الواحد بعضه مع بعض، وهو الذي يعبر عنه بالتأليف، وتختلف درجاته، حتى ينتهي إلى صعوبة التفكيك واستحالته، وذلك لقوة الاشتباك والاتصال، حتى يكادان يصيران كالشيء الواحد، وذلك باجتماع الرطوبة واليبوسة، فلالتقاء الرطب باليابس هذا

التأثير في قوة الاتصال، فلم يكن في معناه اتصال اليابس باليابس.

الصفحة الداخلة من الدنِّ نجسًا نجاسة حكميةً، إلى أن يفاض عليه الماء.

﴿ قلنا: هو قياس الأصل، ولكن استُثني لضرورة التخليل، فإنه لو حكم به لنجس الخل بملاقاة تيك الصفحة، ولا غنى بالخل عن الظرف، حتى لو ألقي فيه ما هو مستغنى عنه كالملح أو غيره؛ تنجس ذلك نجاسة حكمية، فإذا استحال خلا نجس الخل بملاقاة تيك النجاسة، وعليه يبتنى مذهب الشافعي في نجاسة المخلّل (۱)، ولا يستقيم إلا بهذه الطريقة (۲).

⁽۱) المخلَّلُ والتخليل: هو جعل الخمر خلاً بصنعة آدمي. ومذهب الشافعي ـ الله أن الخمر المخلَّلُ والتخليل: هو جعل الخمر خلاً بصنعة آدمي، فإنه لا يكون حلالًا، ويعتبر نجسًا، وإذا استحال من نفسه صار حلالًا. ينظر: الأم، ١٦٢/٣ _ ١٦٢، ١٥١/٥، مختصر المزني بهامش الأم، ١٩٤/٨، المهذب، ٩٤/١.

⁽٢) وهذه الطريقة التي ذكرها المصنف ـ الله على طريقة الاسفراييني، فقد ذكر أنها فقه المسألة، وأقوئ دلائلها، وقد ذكرها الماوردي وإمام الحرمين، ونقداها، يقول الماوردي: «وكان الإسفراييني يعتمد في هذه المسألة (مسألة تخليل الخمر)، على أن الخل إذا ألقي فيها من في الخمر فقد نجس بملاقاة الخمر، فلا يطهر بانقلابها خلاً؛ لنجاسة ما ألقي فيها من الخل؛ كما لو كان الخل نجساً من قبل، ويزعم أن هذا فقه المسألة، وأقوئ دلائلها، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لا دليل في المسألة ...؛ لظهور فساده بكل ما تقع الطهارة به؛ لأن الماء _ وهو أقوئ الأشياء في التطهير _ ينجس بملاقاة النجاسة إذا ورد عليها، ولا يمنع من إزالتها، وطهارة محلها». الحاوي، ٢/١٤/، وقال إمام الحرمين: «ولو خلل مخلل هذه الخمرة التي وصفناها بكونها مستحقة الإراقة، نظر: فإن طرح فيها عينا من ملح، أو خل، أو غير ذلك، فانقلبت خلاً، فهو نجس محرم، وعلل بعض أصحابنا ذلك بأن العين الوقعة في الخمر تنجست بملاقاتها، فإذا انقلبت الخمر خلا، نجسته تيك العين المتنجسة بملاقاة الخمر، وهذا قول غير صادر عن فكر قويم؛ فإنه لا معنى لتنجيس العين إلا اتصال=

60

(O)

* فإن قيل: فما ذكرتموه يبطل بالاستنجاء، فإن الحجر بالملاقاة ينجس، والنجس لا يصلح للاستنجاء (١)، فاستصلاحه تعبّد على خلاف القياس، فلم ألحقتم غير الحجر به ؟

الب ﴿ قَلْنَا: لأَنَّهُ رُوي بِثَلَاثَةً أَعُوادً، وثلاث حثيات / من تراب (٢)،

- = أجزاء الخمر بها، وجوهر تلك العين على الطهارة، فإذا انقلبت الخمر خلا، فمن ضرورة ذلك أن تنقلب تلك الأجزاء التي لاقت العين الواردة على الخمر؛ فلا حاصل إذن لذلك، والتعويل في تحريم الخل على تحريم التخليل». نهاية المطلب، ١٥٥٦ ١٥٥٠ وينظر في المسألة: الوسيط، ٤٩٣/٣، فتح العزيز، ٣٨/١٠، المجموع، ٢/٢٧٥.
 - (١) ينظر: الحاوي، ٦/١١٤.
- (٢) وأصل الرواية عن طاووس قال: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول: «إذا أتى أحدكم البراز فليكرم قبلة الله ﷺ، فلا يستقبلها ولا يستدبرها، ثم ليستطب بثلاثة أحجار، أو بثلاثة أعواد، أو ثلاث حثيات من تراب، ثم ليقل: الحمد لله الذي أخرج عنى ما يؤذيني، وأمسك على ما ينفعني». أخرجه الدارقطني، (١٥٦)، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، ٩١/١، والبيهقى في معرفة السنن والآثار، (٨١٣)، باب الاستطابة، ٣٣٤/١، والسنن الكبرى، (٣٣٥)، كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب ماورد في الاستنجاء بالتراب، ١٧٩/١، وقد أُعَلُّ هذا الحديث بالإرسال جماعة من النقاد، كالشافعي، والدارقطني، والبيهقي، والنووي، وغيرهم، وقالوا: الصحيح أنه من كلام طاوس. قال الشافعي: «حديث طاوس هذا مرسل، وأهل الحديث لا يثبتونه». معرفة السنن والآثار، ١٣٤/١، وينظر مع المراجع السابقة: المجموع، ١١٣/٢. وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه مرسلاً عن طاووس ولم يرفعه، (١٦٣٩)، باب من كان لا يستنجى بالماء ويجتزئ بالحجارة، ١٤٢/١. ورُوي من حديث سراقة بن مالك عن النبي ـ ﷺ ـ، وهو ضعيف أيضاً، أخرجه الدارقطني، (١٥٤)، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، ٨٩/١، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٥٣٩)، كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب ماورد في الاستنجاء بالتراب، ١٧٩/١. قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني: «لم يروه غير مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث». وذكر البيهقي أن أصح ما روي في هذا الباب وأعلاه: ما رواه يسار بن نمير، وأصل الرواية قال: كان عمر ـ ﴿ اللَّهُ ـــــــــــــــ



6

وروي ثلاث مسحات (١)، وروي أنه نهى عن الروث والرِّمة (٢)، وعلل

- = إذا بال قال: «ناولني شيئا أستنجي به، فأناوله العود والحجر، أو يأتي حائط يتمسح به، أو يمسه الأرض، ولم يكن يغسله». ينظر: السنن الكبرئ، (٥٤٠)، كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب ماورد في الاستنجاء بالتراب، ١٧٩/١.
- (١) ذكر الحافظ بن حجر ـ ﷺ ـ أن أصل الرواية عند أحمد عن جابر مرفوعاً بلفظ: «إذا تغوط أحدكم، فليتمسح ثلاث مسحات. ينظر: التلخيص الحبير، ١٩٥/١، وبالرجوع إلى مسند أحمد، (١٤٦٠٨)، ٢٢/٢٥، نجد أن نص الرواية عنده: «٠٠٠ عن جابر، أنه قال: سمعت رسول الله على يقول: «إذا تغوط أحدكم، فليمسح ثلاث مرات «فلا ذكر للفظ (مسحات)، وقد رواها على الصواب الذي ذكرته ابن الملقن في البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، ٣٥٧/٢، وأيًّا ما كان: فالحديث ضعيف الإسناد، وعلته: ابن لهيعة ، فقد ضعف حديثه جماعة من جهابذة النقاد ، كيحيل بن معين ، ويحيل بن سعيد ، وعبدالرحمن بن مهدى، وبشر بن السرى، وأبو الفضل الهروى، وأبو حاتم الرازى، وجماعة آخرون. ينظر: تاريخ ابن معين برواية الدارمي، ص٢٥٣، علل الأحاديث في صحيح مسلم، للهروي، ص٥٥، المجروحين، لابن حبان، ١١/٢ _ ١٤، الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدى، ٥/٢٣٧ _ ٢٤٠، تهذيب التهذيب، لابن حجر، ٥/٥٧٥ _ ٣٧٧. وقد جاء عند الطبراني في المعجم الأوسط _ (١٦٩٦)، ١٩٥/٢ _ من غير طريق ابن لهيعة، فقد رواه من طريق ابن أخى الزهري عنه، عن ابن خلاد، عن أبيه. قال أبو القاسم الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا ابن أخيه، ولا عن ابن أخي الزهري إلا أبو غسان، تفرد به: محمد بن يحيي النيسابوري». وقد أعله أبو محمد بن حزم بضعف ابن أخى الزهري، وجهالة محمد بن يحيى. ينظر: المحلى بالآثار، ١١١/١، وتعقبه الحافظ بن حجر، فقال إن: «محمد بن يحييٰ معروف، أخرج له البخاري، وقال النسائي: ليس به بأس». التلخيص الحبير، ١٩٥/١.
- (٢) أخرجه أحمد، (٧٣٦٨)، ٣٢٦/١٢، وأبو داود، (٨)، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، ٣/١، والنسائي، (٤٠)، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروث، ٣/١، وابن ماجه، (٣١٣)، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة، ١١٤/١، والدارمي، (٧٠١)، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالأحجار، ٥٣٤/١، قال البيهقي في معرفة السنن والآثار، ٣٤٣/١:=



<u>@</u>

بالنجاسة ، ونبّه على أنه لا يطلب إلا الطهارة (١) ، فبدليل النص ، وعموم اللفظ ، وتنبيهه ، أثبتناه ، لا بالقياس ، وإن سُلم أنه بالقياس ، فالمدر (٢) في معناه ؛ إذ لم يثبت للحجر خاصية قوة في التطهير ، وإنما له الطهارة ، والمدر يشاركه مشاركة على السواء ، وله قلع النجاسة ، والمدر يشاركه ، وأما الماء فقد عُرف له خاصية في قوة الطهارة في دفع الحدث انفرد بها ، فلم يكن المنفك عن خاصيتها في معناه (٣) ، مع ما انضم إليه من قضاء النفوس ، وإشارة الاعتقادات إلى أن لا مطهر إلا الماء ، وأن من استعمل ماثعًا في ثوب نجس فقد زاده تلويثًا ، حتى أن من يراه ينفر نفسه عنه .

وعلىٰ الجملة ، فمذهب الشافعي يبتني علىٰ إثبات أن في إزالة النجاسة

 [«]قال الشافعي في القديم: هذا حديث ثابت، وبه نقول». وقال ابن الملقن في البدر المنير،
 ٢٩٨/٢: «وأسانيده كلها صحيحة».

والمراد بالروث: روث الدَّوَابِ. وأما الرمة: فهي العظم البالي. قال الشاعر: أَمَّـــا عِظَامُهُ لَــا فَصَـــا لِمُّ وَأَمَّــا لَحْمُهُــا فَصَـــالِيبُ ينظر: الأم، ٣٦/١، غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ٢٧٢/١.

⁽۱) يشير المصنف إلى حديث ابن مسعود ـ ﴿ وَالْنَا اللهِ عَلَى النَّبِي ـ ﷺ ـ الغائط فأمرني أن آتيه بها، بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: «هذا ركس». أخرجه البخاري، (١٥٦)، كتاب الوضوء، باب لا يستنجى بروث، ٤٣/١.

والركس: النجس، ومعنىٰ ركس: رجيع؛ لأنها ركست، أي: ردت بعد أن أكلت طعاماً. ينظر: غريب الحديث، للخطابي، ٣٠٦/٢، مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار، للقاضي عياض، ٢/١٠٠١.

⁽٢) المدر: هو التراب الذي أصابه الماء، فجف واستحجر وخفّ، فإذا سحق. صار ترابًا. ينظر: البيان، للعمراني، ٢٧٠/١، المجموع، ٢١٩/٢.

⁽٣) وهي سائر المائعات.

100



خاصيةً شرعيةً، حتى يلتحق بالطهارة عن الحدث، وطريقه ما ذكرناه، والوجه الأول أقوى الوجوه، والثاني أليقُ بالفقه وكلام الفقهاء، والثالث أخفى الوجوه وأضعفها، وقد قررنا الكل، والرأي إليك في اختيار ما شئت، وانتقادِ ما قَوِيَتْ لنُصرتِه مَنْتُكَ. والله أعلم.

--(e) (G)--

التوضؤ به (۱) . الماء إذا تفاحش تغيّره بمخالطة ما يستغني عنه ، لم يجز التوضؤ به (۱) .

خلافًا له(٢).

فلنعيّن للكلام صورةً ، فإن مقادير التغير متفاوتة .

فنقول: إذا طُرح في الماء الخلُّ والزعفران (٣) حتى حمض واصفرَّ،

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۰/۱، الحاوي، ۲۰/۱، نهاية المطلب، ۸/۱ ـ ۱۰، الوسيط، ١٣٣/١، روضة الطالبين، ١٣/١.

وبهذا قال مالك، وأحمد في أصح الروايات عنه، قال القاضي أبو يعلى: وهي أصح، وهي المنصورة عند أصحابنا في الخلاف. ينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد، ١٥٥٨، الكافي، لابن عبدالبر، ١٥٥/١، مواهب الجليل، ٢٥/١، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ص٧، الإرشاد لابن أبي موسئ، ص٠٧، الكافي، ٢٢/١، شرح منتهى الإرادات، للبهوتى، ١٧/١.

⁽۲) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ۲۲۷، التجريد، ۲۰/۱، الهداية، ۲۱/۱، تبيين الحقائق، للزيلعي، ۲۰/۱، وهي رواية عن أحمد نقلها عنه جماعة من أصحابه، منهم: أبو الحارث، والميموني، وإسحاق بن منصور، واختارها الموفق، والمجد، والشيخ تقي الدين. ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى، ۱۹/۱، مجموع الفتاوي، لابن تيمية، ۲۰/۲۱ ـ ۲۲، الإنصاف، ۲۳/۲۰

⁽٣) ونحوهما مما يمكن صون الماء عنه، أما ما لا يمكن التحرز منه، كالطحلب، وسائر=

(6) (6) (6) (6)

إلىٰ حدِّ لو أُغلِي وطُرح فيه دهن استُصلح مرقة ، فنقول: قبل الإغلاء وطرَحْ الدهن فيه لا يجوز التوضؤ به ، وإن كانت الرقة باقية .

والمعتمد: أنه مأمور بأن يتوضأ بالماء، وهذا ليس بماء (١).

المقدمة الأولئ، وهو أنه مأمور بالتوضؤ بالماء مسلم، والمقدمة الثانية، وهو أن هذا ليس بماء غير مسلم.

﴿ قلنا: هذا قد كان ماءً، فبقاؤه ماءً لا يخلو: إما أن يكون باعتبار أنه كان ماء، أو باعتبار بقاء عينه ورقته، أو باعتبار بقاء صفاته الخلقيَّة، باطلُّ أن يقال: إنه ماء باعتبار أنه كان ماء، أو باعتبار أنه بقي عين الماء ورقته؛ فإن هذا يوجب جواز الوضوء بالسِّكباجة (٢)، وماء الباقلاء، والحبر،

ما ينبت في الماء، وكذلك ورق الشجر الذي يسقط في الماء، أو تحمله الربح فتلقيه فيه، وما تجذبه السيول من العيدان والتبن ونحوه، فتلقيه في الماء، فهذا قد حكى جماعة من العلماء الإجماع على عدم سلبه طهورية الماء، منهم: النووي، وموفق الدين بن قدامة، وابن جزي، وتقي الدين بن تيمية _ رحمهم الله تعالى _ . ينظر: المجموع، ١٠٢/١، المغني، ١٠٢/١، القوانين الفقهية، ص٢٥، مجموع الفتاوى، ٢٤/٢١ _ ٢٥٠ إلا أوراق الشجر التي تسقط في الماء، ففيها تفصيل عند بعض الشافعية _ وإن لم يذكره بعضهم لضعفه _ حيث فرقوا بين أوراق الشجر التي تكون في الربيع فهذه تسلب الطهورية، وبين أوراق الخريف فلا تسلب، قالوا والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الربيعي يخرج منه رطوبة تختلط بالماء، والخريفي يابس لا يخرج منه شيء. والثاني: أن الربيعي قلما يتناثر، فيمكن صون الماء عنه، والخريفي يتناثر غالبًا، فلا يمكن صون الماء عنه. ينظر: نهاية المطلب، ٩/١ _ ١٢ ، البيان، ٢٢/١.

⁽١) ينظر: الأم، ٢٢/١، الوسيط، ١٣٤/١.

السكباج، معرب عن سركه باجه، وهو لحم يطبخ بخل. قال الزبيدي: «هذا أحسن ما يقال»، ويقال: سكبج الرجل: إذا أعد سكباجا، والقطعة منه سكباجة، ينظر: تاج العروس،
 ٢١/٤، المعجم الوسيط، ص٤٣٨.

والصبغ، وكل ما استجدَّ اسمًا آخر، فنفئ أن يقال: إنه ماءٌ باعتبار بقاء عينه

ورقتهِ، مع بقاء صفاته الخلقية، فإن الصفات المدركة منه هي: اللون والطعم، وقد صار مغلوبًا بلون غيرهِ، وطعم غيره، فلم يكن لقول القائل: إنه ماء في الحال وجه.

من فيل: هو ماء باعتبار أنه بقي عليه اسم الماء المطلق (١).

﴿ قَلْنَا: لا نسلم بقاء الاسم المطلق، بل هو عُمدتُنَا في المسألة، فإنه لا يسمئ ماء مطلقًا، ولا يفهم من إطلاقه، وإن اكتفيتم باسم الماء مع الإضافة إلى ما تغيّر به، كماء الزعفران، وماء الدقيق، وماء الصابون والأشنان، فماء الباقلاء يسمئ ماء، ولكن مضافًا إلى ما أُغلي به، وسُمِّي بقيَّة السكباجة والسُّورباجة ماء المرقة، أو بقية ماء القدر، أو ما يجري مجراه، فدل أن ذلك غير كاف.

⁽١) ينظر: التجريد، ١/٥٦، الهداية، ٢١/١، فتح القدير، للكمال بن الهمام، ٧٢/١.

⁽٢) ينظر: الهداية ، ٢١/١ ، البناية ، ٣٤٦/١ ، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، ٢٧/١ .

⁽٣) كذا بالأصل، وصوابه (تتبع)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث، ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٩٧/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

⁽٤) أي: إذا أغلي وطبخ؛ لأن مذهب الحنفية أن الطاهرات إذا خالطت الماء عن طريق الطبخ=

(O)

استجد المرقة على العموم، واسم السكباجة على الخصوص، وهذا (١) وإن كان لا يفهم من الماء المطلق فلم يتجد له اسم آخر، فيستصحب له حكمه، كالمتغير بيسير من الزعفران أدنى تغير (٢).

قلنا: انقلاب الأشياء واستحالتها لا يُتلقّىٰ من تجدّد الأسّامي، بل يُبنى تجديد الأسامي على تغير الصفات واستحالتها، فإن تجديد الاسم إلى الواضعين بالاصطلاح على قدر الحاجة، ومهما صار صفة الشيء مغلوبة من كل وجه، فقد عُقل استحالته وانقلابه شيئًا آخر، فإن كان هو ماء بصفته وصورته، لا بمائعيّته، وقد استحالت الصورة فتبدّلت الماهيّة، وبقيت المائعيّة المشتركة بينه وبين سائر المائعات، ولم يكن ماء بالمائعية المشتركة، بل بالصفات المخصوصة التي انغمرَتْ واستحالَتْ بورود الغالب، وبمثل هذا قيل: ماء الباقلاء بعد الإغلاء صار شيئًا آخر، واستحالَتْ ماهيته، وإلا فالمائعيّة وصورة الرقة والسيلان قائم، ولكن استحالَتْ صفته، فأما تجديد الاسم فللتعريف، وتعريفُ هذا يُباين تعريف استحالَتْ صفته، فأما تجديد الاسم فللتعريف، وتعريفُ هذا يُباين تعريف

فغيرته، فإنها تُخرجه عن كونه طهورًا؛ لأنه لم يعد يطلق عليه وصف الماء، وإنما استجد له اسم آخر بعد الطبخ، كما ذكر ذلك المصنف عنهم، واستثنوا من ذلك حالة واحدة: وهي ما إذا كان الطبخ لقصد المبالغة في النظافة، كالأشنان ونحوه؛ لأن الميت قد يُغسّل بالماء الذي أغلي بالسدر، ويذلك وردت السنة. كذا قالوا، والله أعلم، ينظر: التجريد، 18/٠، تحفة الفقهاء، ١٧/١، الهداية، ٢١/١، كنز الدقائق، للنسفي، ص١٤١٠.

⁽١) أي: الطاهر الذي خالط الماء فغيره، ولم يغلب علىٰ أوصافه. والله أعلم.

⁽٢) يستصحب له حكم الماء المطلق؛ لأن الشافعية في المشهور من مذهبهم: يرون أن التغير السير للماء بمخالطة الطاهرات لا يؤثر، كما سيأتي تفصيل ذلك عنهم في صفحة ١٠٧٠ والله أعلم.



الماء المطلق الباقي على أوصاف خلقتِه. نعم، الاسم ينقسم إلى: مفرد موضوع للإيجاز، وإلى مركَّب المفرد، كقولنا: مرقة، والمركَّب كقولنا: ماء الباقلاء، وهو أيضاً تعريف، كما أنَّ المفرد تعريف، وماء الباقلي دون الدُّهن لا يسمَّىٰ مرقةً حقيقةً ، ومن سمَّاه فبمجازِ علىٰ تقدير استقبال المعنىٰ الذي استُعدُّ له، وقرب استعدادهِ للمعنى، كما يُسمىٰ من قارب البلوغ بالغًا، وما قارب الأجلَ بالغًا للأجل، قال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ (١) ، ولمن قارب البلد يقال: بلغ البلد، وإلا فالاسم المحقق علىٰ ماء الباقلي ماء الباقلاء، وهو أخصُّ اسمهِ المُنْبِي عن أخصِّ وصفِهِ، وهو اسم جديد تبدُّل به اسم الماء، ولا يمنع تَركُّبه من كونه اسمًا، فكذلك ماء الزعفران، كماء الباقلاء من غير فرق. نعم، عادة واضِع اللغة في الأغلبِ وضع اسم مفرد للإيجاز، إذا كان يكثر استعمال ذلك الاسم، كالحنطة المدقوقة ، لا يقال: حنطة مدقوقة مطحونة ، بل يقال: دقيق ، وإذا عُجن لا يقال: حنطة مدقوقة معجونة، بل يسمَّىٰ عجينًا؛ إيجازًا لطريق التعريف، واستثقالًا للتطويل، بتكثير الإضافة فيما تكثر الحاجة فيه إلى استعمال اسمه، وقد لا تكثر الحاجة إلى الاستعمال في موضع فلا يفرد باسم، بل يعرّف بالإضافة إلى الصفة المتجددة، أو إلى ما تَجدّدت الصفة بهِ، كماءِ الزعفران، وماءِ الباقلاء، فهذا التفاوت لا يُشككنا في استحالة صورة الماء، وصفته، وانغمارهِ بصفة غيرهِ. نعم، إذا كثرت الحاجة إلى استعمالهِ، بأن صلح لصبغ الثوبِ، فيسمىٰ صبغًا، وعند هذا لا يُجوّز الخصم التوضؤ، ولا يمتنع لتجدد الاسم، بل لزوال حقيقة المائيّة، بزوال

سورة الطلاق، آية (٢).

60

00

وهذا إذا انصبغ في نفسه، وإن كان لا يتعدئ منه إلى غيره تعديًا ظاهرًا لله يتعدى منه إلى غيره تعديًا ظاهرًا لله يتعدى منه إلى غيره تعديًا ظاهرًا لله ينتفع به في العادة.

* فإن قيل: فما قولكم في التغير اليسير وقد استحال به صورة الماء؟

﴿ قَلْنَا: فَيه تردُّدٌ للأصحاب(١) ، فقد نمنع ، والأظهر التسليم ، ومعنى

(١) يقصد المصنف على أن طرق الأصحاب في هذه المسألة، _ وهي مسألة التغير اليسير الذي بلحق الماء بمخالطة ما يمكن صون الماء عنه من الطاهرات _ مختلفة ، فقد ذكر إمام الحرمين الجويني ـ على - أن ثمة ثلاث طرق للأصحاب في مثل هذه المسألة ، لكن المشهور من الطرق، _ والذي ذكر الجويني أنها التي لايستد في المذهب والخلاف غيرها، وأنها الموافقة لنص الشافعي في هذه المسألة وهي التي استظهرها الغزالي هنا ـ أن الماء إذا تغير تغيرًا يسيراً بما يمكن صون الماء عنه من الطاهرات فهو طهور؛ إذ يسمى ماءً على ا الإطلاق. يقول إمام الحرمين في تفصيل هذه الطريقة: «فأما ما يمكن صون الماء عنه كالزعفران والدقيق وغيرهما، فإذا خالط شيء منها الماء ولم يغيره، فالماء طهور، مفهوم من مطلق اسم الماء. وإن غيره، نظر: فإن تفاحش التغير، بحيث يستجد ذلك المتغير اسمًا، بأن يسمئ صبغًا أو حبرًا؛ فقد خرج عن كونه طهورًا؛ لسقوط اسم الماء المطلق عنه، ولا فرق بين أن يعرض على النار، أو لا يعرض عليها. وإن حصل أدنىٰ تغير، ولم يصر الماء بحيث يتجدد له اسم سوئ الماء، فهو على موجب هذه الطريقة طهور؛ فإنه يسمئ ماءً على الإطلاق. وما ذكرته من تفصيل القول في التغير ذكره شيخنا أبو بكر الصيدلاني فيما جمعه من طريقة القفال، ولا يستد في المذهب والخلاف غيره ١١٠ نهاية المطلب، ٨/١ _ ٩ ، ثم قال: «فهذه هي الطريقة الصحيحة، ونص الشافعي في آخر الباب موافق لهذه الطريقة». نهاية المطلب، ١٠/١ ـ ١١. وينظر: الأم، ٢٠/١ ـ ٢١، الوسيط، ١٢٨/١ ــ ١٢٩، فتح العزيز، ١٢٠/١ ــ ١٢١٠

وأما الطريقة الثانية: فهي ما أشار إليها إمام الحرمين بقوله: «ذهب أئمة العراق إلىٰ أن الماء إذا تغير بالزعفران وما في معناه أدنىٰ تغير، خرج عن كونه طهورا، وهذا ما كان ينقله شيخى _ يريد والده أبا محمد الجويني _ عن القفال». وتعقب إمام الحرمين هذه الطريقة=



اليسير أن لا يظهر ظهورًا بينًا يدرك من بُعد، بل المراد بالبيِّن أن يكون على حدِّ كل من يدركه ويدرك لونه يدركه على وصف الصفرة، والقليل إنما لم يظهر أثره؛ لأنه اختلط^(۱) الصفرة بصفة الماء، ولم يستر صفة جميع أجزائه، ولكن عسر التمييز للاختلاط، فالماء القليل الجاري الذي يغسل فيه الثياب بالصابون، يدرك البياض فيه من يدقِّ النظر إليه، ووَصفَ المائية منه مَنْ بَعُدَ منه أدنى بُعْد، فتعارض الأمر، ولم يمكن الحكم باستحالة الصفة، فاستصحب الأصل، ويتأيد ذلك بعادات الأولين في توارُدهم على الأنهار الصغيرة، التي يظهر عليها أثر الصابون والأشنان أدنى ظهور، وطرحهم في الآنية قدرًا يسيرًا من الدقيق ليسدَّ منافذها، وظهور ذلك إلى حدً ما.

والدليل عليه: أن خمسة أعداد من الباقلاء لو أُغلي به خمسة أرطال من الماء، جاز التوضؤ به عنده (٢)، وقد أثَّر فيه تأثيرًا ما، وكذا الخل اليسير والزعفران اليسير إذا غُليا بالماء، لم يمنع التوضؤ إذا لم تظهر الحموضة على وجه يَسهُل إدراكه.

⁼ بقوله: «ولست أرئ لهذا المسلك وجها سديدًا»، نهاية المطلب، ١١/١، المهذب، ١٨/١. الطريقة الثالثة: قال أصحابها: كل ما يتغير بالمخالطة فلا يجوز التطهر به، وإن كان مما يتغذر الاحتراز منه في بعض المياه، ينظر: نهاية المطلب، ١٢/١.

⁽۱) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (الصفرة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٧/٢، للصبان، ٧٣/٢.

⁽٢) مذهب الحنفية أن الماء إذا تغير بمخالطة الطاهر بالطبخ فلا يصح الوضوء منه؛ لأنه لايسمى ماء مطلقًا. ينظر: التجريد، ٦٧/١، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، ٦٧/١، تبيين الحقائق، ١٩/١.

يُ فإن قيل: ففي الماء الكثير إذا وقعت النجاسة فيه تراعون الغلبة، وإذا ظهر هذا القدر من الظهور امتنعت الطهارة، وحكم بنجاسته، فهلًا راعيتم ظهور الصفة وغلبتها؟

﴿ قلنا: لأن الأصل أن الماء ينجس بالملاقاة قلَّ أو كثر، ولكن يَعسر تغطية الكثير وصونها عن النجاسات، مع كثرتها في الطرق، وعبث الرياح بها ونثرها إياها على المياه المنكشفة وجوهها، فاستثني منه القدر النَّزْرُ، وهو الذي لا يظهر أثره في الماء أصلًا، فإذا ظهر ظهورًا ما فقد خرج عن محل عُسر الاحتراز، وعاد معنى الاستقذار، الذي كان (١) الكثرة تؤثر في نفيه، فلا يؤخذ مخالطة الطاهرات من هذا المأخذ، بل يؤخذ من مأخذ استحالة صفة المائية وتغيرها بالمغالبة.

﴿ فإن قيل: لو تروَّح (٢) الماء بمجاورة الكافور الواقع فيه، أو العُود الصَّلب، فليمتنع التوضؤ به، فإنه قد يسمئ أيضًا ماء الكافور (٣).

⁽۱) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن اسم كان (الكثرة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٧٣/٢، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٧٣/٢،

⁽٢) قال القاسم بن سلام: «تَروَّح الماء وغيره إذا تغيرت ربحه». ينظر: غريب الحديث، ٣٢٩/١ وفي تاج العروس٢١/٦: تَروَّح الماء: إذا أخذ ربح غيره، لقربه منه.

⁽٣) وهو عند جمهور الفقهاء من الحنفية ، وأحد القولين في مذهب المالكية ، ومشهور مذهب الشافعية والحنابلة ، وغيرهم ، طهور لايمنع التوضؤ به . ينظر: مختصر القدوري ، ص ٤٤ ، تحفة الفقهاء ، ١/٦٦ ، جامع الأمهات ، لابن الحاجب ، ١/٣٠ ، الشرح الكبير على مختصر خليل ، للدردير ، ١/٣٥ ، نهاية المطلب ، ١/٨ ، البيان ، ١/٥١ ، الفروع ، لابن مفلح ، الره ٥ ، الانصاف ، ٢٧/١ _ ٣٠ .

﴿ قَلْنَا: لا تعويل على الاسم، وإنما التعويل على زوال صفة المائية، وتبدلها بصفة الغالب عليه، والصفات في هذا المقام ثلاثة: الطعم واللون والريحُ ، والتعويل على الطعم واللون؛ لأنهما يدلَّان على وجود ذي الطعم واللون في غالب الأمر، ويقلُّ فيهما السراية دون العين، وأما الرائحة فإنها سارية لا تستعدي اتصالًا ، ولذلك يتروَّح الهواءُ الكثير بالمسكِ ، ولا ينقص من المسك جزء، ويعلم أنه لم ينتشر جزء منه، والدليل/ القاطع عليه: أنه [1/ لو أُلقيت جيفة على شط(١) حوض، فتَريَّح الماء به، جاز التوضؤ به (٢)، مع انعقاد الإجماع علىٰ أن التغير بالنجاسة لا يحتمل في قليل الماء وكثيره (٣)، ويقال: ذلك ليس بتغير بالنجاسة، أو يمكن أن يقال: إذا بقى الطعم واللون وأكثر الصفات قائمة فلم تتم الاستحالة، بل إبقاء مائيته ببقاء أكثر الصفات وأقواها، أولئ من نفى المائية بزوال أضعف الصفات.

الله فإن قيل: فالكافور المُنْماع إذا خالط الماء وتروَّح به ، فعساه تغير بالجوار، فإنه لولا رائحته لما ظهرت صفة الكافور عليه (٤).

شط النهر: جانبه وناحيته. ينظر: تهذيب اللغة، ١١ /١٨٠، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ٢٥١/٢.

في قول جمهور الفقهاء؛ لعدم الملاقاة، وحكىٰ جماعة من الفقهاء عدم الخلاف في هذه المسألة. ينظر: المجموع، ١٠٦/١، المغنى، ١٣/١، مواهب الجليل، ٥٤/١.

ينظر في حكاية الإجماع في المسألة: الإجماع، لابن المنذر، ص٣٣، الإشراف، لابن المنذر، ١٣٣/١، الإفصاح عن معانى الصحاح، لابن هبيرة، ٧٠/١، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان، ١٦٥/١ ـ ١٦٦، المجموع، ١١٠/١٠

⁽٤) وصورة الاشكال الذي عرضه المصنف ـ ﷺ ـ أن يقال: إذا كان الكافور رخوًا، فذاب في الماء، وخالطه، وظهرت رائحته، وأكثر صفات الماء باقية، فقد يكون تغير الماء لأجل المجاورة لا المخالطة، أو كتغير المجاورة، فلايؤثر حينئذٍ في طهوريته. ينظر: نهاية المطلب، ١٤/١-=.

﴿ قَلْنَا: لا جرم إذا كان الكافور يسيرًا ، على حدِّ لو كان لونه مخالفًا للون الماء مخالفة ظاهرة كالزعفران لما تغيَّر به ، فلا تبطل طهوريَّته ، هذا أصح الوجهين في هذه الصورة (١).

بي فإن قيل: فجميع ما ذكرتموه منقوض بالماء المتغير بالتراب في وقت السيل، وبالماء الجاري على النورة (٢)، والزرنيخ (٣)، والنفط (٤)، والكبريت (٥)، وسائر المعادن، والماء المتغير لونه وطعمه وريحه بطول

ثم بين المصنف في جوابة الآتي: أن هذا مسلم، فيما إذا كان الكافور قليلاً، فإن التغير
 حينئذ لا يؤثر، ولو مع انمياع الكافور. والله أعلم.

⁽١) وهو الذي عليه أكثر الشافعية. والوجه الآخر: لا تجوز الطهارة به، كما لو وقع فيه زعفران، فتغير به، والقائلون بهذا قلة من الشافعية، وهم الذين لايغتفرون التغير اليسير الحاصل في الماء بسبب مخالطة الطاهرات، وقد سبق الإشارة إليه.

ينظر في تفصيل المسألة: نهاية المطلب، ١٤/١، حلية العلماء، للقفال الشاشي، ٦٦/١، البيان، ٢٥/١، المجموع، ١٠٦/١.

⁽٢) التورة بضم النون: حجر الكِلْسِ، ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس، من زرنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر، وتَنوَّر: اطلى بالنورة، ونَوَرتُه: طليته بها، قيل: إنها عربية، وقيل: معربة، ينظر: المصباح المنير، مادة [نور]، ٢٩٢/٢، لسان العرب، مادة [نور]، ٥/٤٤٠ قال أبو بكر الأنباري: «سميت نورة؛ لأنها تنير الجسد وتُبيَّضُهُ، وهي مأخوذة من النور»، الزاهر في معانى كلام الناس، ٣٠٢/٢،

 ⁽٣) الزَّرْنِيخُ بالكسر: حجر معروف، وله أنواع كثيرة، فمنه الأبيض والأحمر والأصفر. وهو أعجمي. ينظر: لسان العرب، مادة [زرنخ]، ٢١/٣، تاج العروس، مادة [زرنخ]، ٢٦٣/٧.

⁽٤) النَّقْطُ والنَّفْطُ: دُهْن، والكسر أفصح. ينظر: الصحاح، مادة [نفط]، ١١٦٥/٣، لسان العرب، مادة [نفط]، ٤١٦/٧، وقال ابن سيده: «النَّقْطُ والنَّقْطُ: الذي تطلىٰ به الإبل للجرب والعرب، مادة [نفط]، ١٨٧/٩، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [نفط]، ١٨٧/٩.

⁽٥) الكبريت: نوع من الحجارة الموقد بها. ينظر: القاموس المحيط، فصل الكاف، ص١٥٨،=

المُكثِ، ومجاورة الأوراق، والطُّحلُب^(۱)، والحمأة (۲)، فإن هذه متغيرات عن صفتها الخِلقيَّة، ومع ذلك يجوز التوضؤ به (۳).

﴿ قلنا: كل صفة تلزم الماء من أصل الخِلقة في مقرّه أو ممرّه ، فهو معدود في الصفات الخلقية ، فتزول مائيّته بالتغيّر عنها ، لا بالتغير إليها ، وهذه الصفات صفات خلقية للماء ، ينقسم باختلافها أقسام الماء ، واسم الماء وحقيقته وصورته شامل للكل ، فمن قال: لا ماء في البحر فقد كذب ، وماؤه أُجاج ومُلوحَته خلقيّة ، فقد قال ﷺ [في] (٤) البحر: «هو الطهور ماؤه

لسان العرب، مادة [كبرت] ، ٢٦/٢، قال ابن دريد: «والكبريت: هو الذي تتقد فيه النّار،
 لا أحسبه عربيًا صحيحًا»، جمهرة اللغة، باب ماجاء على فعليل، ٢/١٩٠٠، وقيل: الكبريت عين تجري، فإذا جمد ماؤها صار كبريتًا أبيض وأصفر وأكدر، ينظر: العين، مادة [كبرت] ، ٢٠/٥٠.

⁽١) الطُّخُلُبُ،: الخُضْرةُ الرقيقةُ على رأس الماء المُزْمِن. والقطعة: طُخُلُبة. ينظر: العين، مادة [طحلب]، ٣٣٤/٣، المخصص، لابن سيده، باب الطحلب والعرمض وما هو في طريقهما، ٢/٢ ٥٠٤.

⁽٢) الحمأة والحمأ: الطين الأسود المنتن؛ وفي التنزيل: (من حماٍ مسنون)، وحَمِئَ الماء حَماً وحَماً: خالطته الحَمْأة فكَدِرَ وتَغَيرت رَاثِحَتُهُ. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، باب الحاء والميم والهمزة، ٤١١/٣، مشارق الأنوار، مادة [حما]، ١٩٩/١، لسان العرب، مادة [حما]، ١٩٩/١.

۳) ينظر: التجريد، ۱/۲۱ _ ۲۹۰

⁽٤) زيادة يقتضيها المقام ليستقيم اللفظ، والظاهر أن المصنف يرئ أن لفظة البحر من جملة القول النبوي، وليس كذلك، فإن سبب ورود هذا الحديث: هو سؤالٌ من رجلٍ لرسول الله _ . وقضه: «إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟». فأجاب _ على _ بالجواب المذكور، ينظر: المراجع الآتية في تخريج الحديث.

و^(۱)الحل ميتته»^(۲)، فكيف يقال: ليس له صورة الماء وحقيقته؟

ومن قال: لا ماء في الدجلة _ وهو في أيام الربيع _ فقد أَعظمَ الفِرْيةُ (٣)، فإنّ تغيُّره بالتراب لا يعدم الصورة المعتَقَدة من مائييته؛ ولذلك بقي الاسم.

ومن قال: لا ماء في البيت _ ولم يكن في بيته إلا الماء البالغ صفرته بالزعفران _ فقد صدق، ولعل السبب في إبقاء أهل اللغة الاسم عليه، واعتقادهم بقاء صورة المائية وصفته الخلقية، كون هذه الصفات من لوازم الخلقة، ولواحق الفطرة، على وجه لا يمكن صون الماء عنه، فهو معني

⁽١) جميع الروايات جاءت بحذف الواو.

⁽۲) أخرجه أبو داود، (۸۳)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ۲۱/۱، والترمذي، (۲۹)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ۱۲٥/۱، والنسائي، (۹٥) كتاب الطهارة، باب ماء البحر، ۱/۰۵، وفي السنن الكبرئ أيضاً، (۵۸)، كتاب الطهارة وسننها، باب ذكر ماء البحر والوضوء منه، ۹۳/۱، وابن ماجه، (۳۸۲)، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، ۱۳۲/۱، وأحمد، (۵۷۳۸)، ۱۲۹/۱۶، وغيرهم. كلهم من حديث أبي هريرة - هيئة وفيه قصة سبق ذكرها. قال الإمام الشافعي في (الأم، ۱۲۱۱): «وهذا طي إسناده من لا أعرفه». وقال أبو عمر بن عبد البر في (التمهيد، ۲۱۸/۱۲): «وهذا الحديث لم يحتج أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول، والعمل به لا يخالف في جملته أحد من الفقهاء، وإنما الخلاف في بعض معانيه». وقال الحافظ ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ۱۱/۱): «وهو حديث مختلف في إسناده». وقد صحح جماعة آخرون من المحدثين هذا الحديث، منهم: البخاري، والترمذي، وابن المنذر، والبيهقي، والبغوي، والنووي، وابن الملقن، وغيرهم. ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، ۲۲۷/۱، معرفة السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، ۲۲۷/۱، معرفة السنن والآثار،

⁽٣) الفِرْيَة: الكذب المختلق. ينظر: الصحاح، مادة [فرا]، ٢٤٥٤/٦، تفسير غريب مافي الصحيحين، لأبي عبدالله الأزدي، ص٥٤٥، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤٤٣/٣.

<u>@</u>

المعنى، وإن أمكن أن يستعمل معنى بنفسه، ويقال: وإن لم يكن ماءً على صورته، ولكن التحقيق هو الأول، والله أعلم (١).

--@ @--

الله تشألة: لا يجوز التوضؤ بنبيذ التمر (٢).

وقال أبو حنيفة في رواية: يتوضأ به سفرًا مع فقد الماء (٣).

⁽١) جاء بالهامش: بلغ العرض بأصل من سواد المصنف.

⁽٢) ينظر: مختصر المزني بهامش الأم، ٩٣/٨، الإشراف، ١٢٧١، الحاوي، ١٧٤، الخلاصة، ص٥٥، المجموع، ٩٣/١، وبهذا القول قال جمهور الفقهاء، فهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وقول أبي يوسف، ومعظم الحنفية، ومالك، وأبي عبيد، وأحمد بن حنبل، وأحد قولي الحسن، وغيرهم، ينظر: الإشراف، ١٢٨١، الإفصاح، ١٢٨٧، الأصل، لمحمد بن الحسن، ١٧٥١، الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن مع شرحه النافع الكبير، ٤٧، شرح مختصر الطحاوي، ١٩٩١، بدائع الصنائع، ١٥٥١، الدر المختار، للحصكفي، ١٧٢١، وفيه قال: «ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب المصحح المفتى به». النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني، ١١٤١١، البيان والتحصيل، لابن رشد، ١١٠٨، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب، ١/١٠، تهذيب المسائك في نصرة مذهب مالك، ١/ ٢٤٨، مسائل الإمام أحمد وإسحاق، برواية منصور الكوسج، ٢٥/١، رؤوس المسائل الخلافية، للعكبري، أحمد وإسحاق، برواية منصور الكوسج، ٢٥/١، رؤوس المسائل الخلافية، للعكبري،

⁽٣) ينظر: الأصل، لمحمد بن الحسن، ١/ ٧٤ _ ٧٥، الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن مع شرحه النافع الكبير، ٧٤، التجريد، ٢٩/١، المبسوط، ٢٨/١، بدائع الصنائع، ١٥/١، وقد ذكر الحنفية _ رحمهم الله _ أن لأبي حنيفة في هذه المسألة أربع روايات: الأولئ: أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر أنه يتوضأ به، ولا يتيمم الثانية: أنه يتوضأ بنبيذ التمر، وإن تيمم معه فهو أحب إلى.

(C)

والمعتمد: أنَّ واجدَ الماء لا خلاف فيه (١)، وإنما الخلاف في عادم الماء، فنقول: الواجب عليه أن يتيمم، ولم يتيمم، فقد قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَجَدُواْ مَلَهُ فَتَيَمَّمُواْ ﴾ (٢)، فإن تيمم واستعمل معه نبيذ التمر، فلسنا نمنعه منه، ولكنا نوجب التيمم بالآية، فإن ذهب محمد (٣) من أصحابهم إلى أنه

الثالثة: رواها الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجمع بينهما ـ بين التوضؤ بنبيذ التمر ثم يتيمم
 بعده ـ لا محالة ، وهو قول محمد ابن الحسن .

الرابعة: رواها نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة: أنه رجع عن ذلك. وقال: لا يتوضأ به، ولكنه يتيمم، وهو الذي استقر عليه قوله، كذا قال نوح. وهي الرواية الموافقة لرواية الجمهور. ينظر في عرض الرويات: المراجع السابقة.

وصفة النبيذ الذي أجاز أبو حنيفة التوضؤ به في إحدى الروايات: هو ما وصفه شمس الأئمة السرخسي في (المبسوط، ٨٨/١) بقوله: «وصفة نبيذ التمر الذي يجوز التوضؤ به: أن يكون حلوًا رقيقًا يسيل على الأعضاء كالماء، فإن كان ثخينًا فهو كالرب لا يتوضأ به، فإن كان مشتدا فهو حرام شربه فكيف يجوز التوضؤ به،...».

⁽¹⁾ حكىٰ الإجماع علىٰ هذا ابن المنذر، والطحاوي، وابن القطان، وغيرهم. ينظر: الإشراف، ١٧٣/١، شرح معاني الآثار، للطحاوي، ٩٦/١، الإقناع في مسائل الإجماع، ١٧٣/١، ومع حكاية هذا الإجماع، إلا أن أبا محمد بن حزم حكىٰ في (المحلىٰ، ١٩٥/١) عن حميد: جواز الوضوء بنبيذ التمر عند فقد الماء أو عدمه، يقول على المفترض في الحضر صاحب الحسن بن حي: نبيذ التمر خاصة يجوز الوضوء به والغسل المفترض في الحضر والسفر، وجد الماء أو لم يوجد، ولا يجوز ذلك بغير نبيذ التمر، وجد الماء أو لم يوجد». فالله أعلم.

 ⁽٢) جزء هذه الآية ورد في سورة النساء من الآية رقم (٤٣)، وكذا في سورة المائدة من الآية رقم (٦).

⁽٣) أي: الإمام الفقيه محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني مولاهم، صاحب أبي حنيفة، وإمام أهل الرأي، أصله دمشقي من أهل قرية تسمئ حرستا. قدم أبوه العراق، فولد محمد بواسط سنة ١٣٦هـ، ونشأ بالكوفة. وسمع العلم بها من أبي حنيفة، ومسعر بن كدام، وسفيان الثوري، وغيرهم، له مصنفات هي عمدة المذهب، الأصل، والجامع=



(O)

يجمع بينهما^(١)، فقد تميَّز عنَّا بإيجاب استعمال النبيذ زيادةً على التيمم، وهو زيادة على الأمر، والزيادة على الأمر عنده نسخ^(٢)، فزيادة استعمال/ <u>١٠</u>

الكبير، والصغير، والسير الكبير، والصغير، والزيادات، وغيرها. وكان الرشيد ولاه القضاء، وخرج معه في سفره إلى خراسان، فمات بالري، ودفن بها، سنة ١٨٩هـ. ينظر: الطبقات الكبرئ، لابن سعد، ٣٣٥/٧ _ ٣٣٦، تاريخ بغداد، ١٦٩/٢، الجواهر المضية في تراجم الحنفية، عبدالقادر القرشي، ٢/٢٤.

(۱) ينظر: الأصل، لمحمد بن الحسن، ١/ ٧٥، الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن مع شرحه النافع الكبير، ٧٤.

(٢) هذه المسألة ترسم عند الأصوليين بمسألة: الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا؟ وهذه المسألة اشتهر إطلاق القول فيها بأن الحنفية يقولون: بأن الزيادة على النص نسخ، دون تفصيل القول في ذلك، وقد أشار إلى هذا إمام الحرمين في (التلخيص، ١/٢٠٥)، وبين أن الحق فيها هو التفصيل دون الإطلاق.

فيقال: الزيادة على النص على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن تكون لعبادة مستقلة ليست من جنس المزيد عليه، كزيادة الحج على الصلاة والزكاة، فهذه ليست نسخًا بالاتفاق؛ حكاه الجويني في (التلخيص، ٢٠١/٥)، والغزالي في (المنخول، ٣٩٤)، والآمدي في (الإحكام في أصول الأحكام، ١٧٠/٣)، والزركشي في (البحر المحيط، ٢٠٥/٥).

المرتبة الثانية: أن تكون الزيادة لعبادة من جنس المزيد عليه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فجمهور الأصوليين _ وهو الأصح عند الحنفية _: أنها ليست نسخًا كذلك، وقال بعض العراقيين من الحنفية: إنها نسخ.

المرتبة الثالثة: أن تكون زيادة لعبادة غير مستقلة، كزيادة شرط، أو جزء، أو صفة. مثل اشتراط الطهارة في الطواف، واشتراط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة الظهار، أو زيادة جزء مثل زيادة ركعة علئ ركعتين الفجر.

فقد اختلف فيها الأصوليون علىٰ أقوالِ ذكر الآمدي والزركشي منها ستة أقوال، أشهرها ما يأتى:

الأول: أنها ليست نسخًا مطلقًا. وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة، كالجبائيين، أبي على، وأبي هاشم.

100

النبيذ على التيمم كزيادة غسل عُضو خامسٍ على الأعضاء الأربعة في الوضوء، فإنه جعل عدم الماء سببًا للتيمم فقط، كما جعل القيام إلى الصلاة سببًا لغسل الأعضاء الأربعة فقط، فعدم الماء من حيث أنه عدم لا يوجب إلا التيمم.

فإن قيل (١): تركنا ظاهر الآية بما روي عن ابن مسعود (٢) أنه قال: كنتُ ليلة الجن مع رسول الله عليَّ وقتَ الصبح، وقال: «هل

الثانى: أنها نسخ مطلقًا. وهو مذهب الحنفية.

الثالث: إن رفعت الزيادة حكمًا شرعيًا كانت نسخًا، وإن رفعت البراءة الأصلية لم تكن نسخًا. وهو مذهب الباقلاني، وأبي الحسين البصري، واختاره بعض الأصوليين. ينظر في تفصيل المسألة عند أصحاب المذاهب: المعتمد، لأبي الحسين البصري، 1/0.0 ، ميزان الأصول، للسمرقندي، 1/0.0 ، 1/0.0 ، كشف الأسرار على أصول البزدوي، للبخاري، 1/0.0 الأصول، للسمرةندي، 1/0.0 ، التوضيح، للتفتازاني، 1/0.0 ، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 1/0.0 ، المقدمة في الأصول، لأبي الحسن بن القصار، 1/0.0 ، الفصول، للباجي، 1/0.0 ، 1/0.0 ، المخالى، 1/0.0 ، ألمستصفى ، للغزالي، 1/0.0 ، 1/0.0 ، ورضة الناظر، لابن قدامة ، 1/0.0 ، التمهيد، لأبي الخطاب، 1/0.0 ، المحمد، ورضة الناظر، لابن قدامة ، 1/0.0 ، التمهيد، لأبي الخطاب، 1/0.0 ، المحمد ، ورضة الناظر، لابن قدامة ، 1/0.0

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١٩٩/١ ـ ٢٠١، التجريد، ٧٠/١، المبسوط، ١٨٨/١

⁽٢) هو الصحابي الجليل الفقيه عبد الله بن مسعود بن غافل بن هذيل، أسلم قبل دخول رسول الله - على دار الأرقم، وكان أول من أفشى القرآن بمكة من في رسول الله - على دار الأرقم، وكان أول من أفشى القرآن بمكة من في رسول الله - على الله والأحكام من اللى أرض الحبشة الهجرتين جميعًا، وأحد النفر الذين دار عليهم علم القضاء والأحكام من الصحابة، قال حذيفة: «إن أشبه الناس هديًا ودلاً وسمتًا بمحمد - على دالله بن مسعود، من حين يخرج إلى أن يرجع، لا أدري ما يصنع في بيته». مات عبد الله بن مسعود بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة ٣٢هـ، ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ٣/١٥٠٠، وما بعدها، معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٧٦٥/٤.

600

معك ماء؟» قلت: لا، معي نبيذ التمر. فأخذَ منِّي، وتوضأ به، وقال: «تمرةٌ طيِّبة، وماءٌ طهور»(١).

والجواب من (٢) الحديث من ثلاثة أوجه:

(۱) أخرجه أبو داود، (۸٤)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ۲۱/۱، والترمذي، (۸۸)، كتاب الطهارة كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ۱۶۷/۱، وابن ماجه، (۳۸٤)، كتاب الطهارة وسننها، ۱۳۰/۱، وأحمد، (۳۸۱)، ۳۹۰/۳، والبيهقي في السنن الكبرئ، (۲۲)، كتاب الطهارة كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ۱٤/۱، وغيرهم. وهذا الحديث ضعفه جمهور النقاد من المحدثين، بل حكئ النووي في (خلاصة الأحكام، ۲۱/۱)، وابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ۲۰/۱) الإجماع علئ ضعفه، وقد ذكر الزيلعي، وابن الجوزي، ستة طرق للحديث، وحكموا بضعف جميعها، ويمكن تلخيص العلل التي أُعل بها هذا الحديث في ثلاث علل:

إحداها: جهالة أبي زيد.

والثانية: التردد في أبي فزارة، هل هو راشد بن كيسان أو غيره.

والثالثة: أن ابن مسعود، لم يشهد مع النبي على ليلة الجن. ينظر: جامع الترمذي، 1/١٥/١ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٣٧٣/٩ علل الحديث، لابن أبي حاتم، ٤١٩/١ الجرى البيهقي، ١/١٥ الكامل في فعفاء الرجال، ١٩٤/٩، نصب الراية، ١٣٨/١، التحقيق في مسائل الخلاف، لابن ضعفاء الرجال، ١٩٤/٩، نصب الراية، ١٣٨/١، التحقيق في مسائل الخلاف، لابن الجوزي، ١٥٥١، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ١/٥٥، ومابعدها. وقد تكلف أبو بكر الرازي الجصاص في (شرح مختصر الطحاوي، ٢٠٦/١ - ٢٠٢) تصحيح الحديث سندًا ومتنًا، حيث سرد طرق الحديث، والتمس لتصحيحها ما لا يوافق عليه حتى من أكابر الحنفية ممن تقدمه، وكذا حاول تصحيح متنه، ببيان أنه يوافق الأصول ولا يخالفها. وممن قال برد الاحتجاج بهذا الحديث سندًا ومتنًا: أبو جعفر الطحاوي، حيث يقول - هيه ـ بعد أن ذكر بعض طرق الحديث: «وليست هذه الطرق، طرقًا تقوم بها الحجة عند من يقبل خبر الواحد، ولم يجئ أيضا المجيء الظاهر، فيجب على من يستعمل الخبر إذا تواترت الروايات به. فهذا مما لا يجب استعماله لما ذكرنا...» شرح معانى الآثار، ١/٥٥.

(٢) كذا بالأصل، وهو صواب؛ لأن من معانى (من) أن تأتى مرادفة (عَن) نحو: (فويل=

الأول: الطعن، فقد كثر طعنُ الأئمة فيه، وطعن فيه أحمد بن حنبل، ولم يقل به (۱). ومدارُ روايته على أبي فزارة (۲) وأبي زيد (۳)، وأحدهما خمّار، والآخر مجهولٌ (٤)، فلا يصلح مثل هذا الحديث للتعويل.

فتبين بهذا عدم صحة الحكم الذي أطلقه المصنف. وأما أبو زيد فهو الذي أُطلق عليه كلا الوصفين: الجهالة، وكونه نبّاذًا، فقد وصفه بالجهالة: أحمد بن حنبل، وأبو زرعة، والبخاري، والترمذي، وابن حبان، وابن عدي، وغيرهم. قال ابن حبان في (المجروحين، وابخاري، وأبو زيد يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يُدرئ من هو،=

للقاسية قُلُوبهم من ذكر الله) سورة الزمر، جزء من الآية (٢٢). ينظر: مغني اللبيب عن
 كتب الأعاريب، ٢٣/١.

⁽١) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٥٥/١ ، نصب الراية، ١٣٨/١ .

⁽۲) راشد بن كيسان العبسي، أبو فزارة الكوفي، روئ عن: أنس بن مالك، وسعيد بن جبير، وعبد الرحمن بن أبي ليلئ، وميمون بن مهران، وغيرهم، وروئ عنه: جرير بن حازم، وجعفر بن برقان، وحماد بن زيد، وسفيان الثوري، قال إسحاق ابن منصور، عن يحيئ بن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال الدارقطني: «ثقة ، كيس، ولم أر له في كتب أهل النقل ذكرًا بسوء في دين أو حرفة»، وقال الحاكم: «أبو فزارة راشد بن كيسان العبسي من ثقات الكوفيين»، وعلاوة على ما ذكر فهو من رجال مسلم الذين روئ عنهم، ينظر فيما سبق: الجرح والتعديل، ٤٨٥/٣، الثقات، لابن حبان، ٣٠٣/٦، سؤالات السجزي للحاكم،

 ⁽٣) أبو زيد القرشي المخزومي الكوفي، مولئ عمرو بن حريث. وهو مجهول، كما سيأتي.

⁽٤) الحق أن كلا الوصفين لأبي زيدٍ، وليس لأبي فزارة، ذلك أن أبافزارة مشهورٌ وليس بمجهول، كما سبق بيانه في ترجمته في هامش رقم (٣)، ولم أجد بعد التتبع مَن وَصَفَ أبا فزارة بكونه خمارًا، أو نبَّاذًا، أو مجهولاً، إلا ابن الجوزي في كتابه: (التحقيق، ١/٥٥١) حيث نقل عن أحمد بن حنبل أن أبا فزارة مجهول، ولكن تعقبه ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ١/٩٥) فقال: «أبو فزارة في الحديث الأول: هو راشد بن كيسان بلا خلاف، . . . وما ذكره المؤلف عن الإمام أحمد من أن أبا فزارة مجهول: ليس بثابت عنه، والظاهر أن الراوي غلط، وأن قول أحمد إنما هو في أبي زيد».



@ @g

الثاني: أنه لا يصلح للزيادة به على النص؛ فإنه في معرض النسخ (۱) ، فإن كانت الآية متأخرة فقد نسخت الحديث، وإن كانت متقدِّمة فمثل هذا الحديث الضعيف كيف يصلح لأن يُنسخ به القرآن؟ وليس هذا تَرْكًا للظاهر، فإنه إسقاط للأمر، وإيجاب أمرٍ آخر، وقد نقلت الآيةُ الخلق من الماء إلى الترابِ بغير واسطة، فإثبات واسطة حقيقة النسخ، لا سيما على موجب أصلهم.

الثالث: هو أن ما استعمله رسول الله على على الله على الثالث: هو أن ما استعمله رسول الله على التجتذب ملوحته، سمي نبيذًا؛ أخذًا من نَبْذِ التمر فيه (٢)، وهذا الاسم عليه أصدق؛ لأنه لا يُنبِي إلا عن النَّبْذِ، فأمَّا المغْلي المشتدّ المُسكر فبالحري أن يسمئ مثلَّنًا، أو مطبوحًا، أو ما جرئ مجراه (٣)، ويدل على هذا قرائن:

لا يُعرف أبوه ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت، ثم لم يرو إلا خبرًا واحدًا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والرأي، يستحق مجانبته فيها ولا يحتج به». ينظر: جامع الترمذي، ١٤٧/١، علل بن أبي حاتم، ١٩١٨، الكامل في ضعفاء الرجال، ٩ /١٩٤، التحقيق في مسائل الخلاف، ١/٥٥، تهذيب الكمال، ٣٣٢/٣٣.

ووصف أبا زيدٍ بكونه نبّاذًا: أبو بكر بن أبي داود، حيث يقول: «كان أبو زيد هذا نباذا بالكوفة». ينظر: تهذيب الكمال، ٣٣٢/٣٣، تنقيح التحقيق، ٢٠/١. قال الحافظ ابن عبدالهادي معلقًا على هذا الحكم: «وهذا يحتمل أن يكون تحسينًا لأمر أبي زيد، فيكون قد ضبط الحديث لكونه نبّاذا، ويحتمل أن يكون تضعيفا له». المرجع السابق، والله أعلم.

⁽١) ينظر: المبسوط، ١/٨٨، الحاوي، ١/١٥٠

⁽٢) ينظر: الحاوي، ١/١٥، شرح السنة، للبغوي، ٢٠٤/٠

⁽٣) وقد اعترض على هذا أبو بكر الجصاص، حيث قال: «وهذا تأويلٌ ساقطٌ لا يلائم لفظ الخبر بحال، ولا يمكن حمله عليه، وذلك لأن النبي - على الله على الله الله معك ماء؟» قال: «لا، معي نبيذ التمر»، فنفئ عنه اسم الماء المطلق، ولو كان التمر غير مستحيل فيه، حتىٰ يسلبه اسم الماء المطلق، لما جاز أن ينفيه عنه نفيًا مطلقًا؛ لأن أسماء الحقائق حتىٰ يسلبه اسم الماء المطلق، لما جاز أن ينفيه عنه نفيًا مطلقًا؛ لأن أسماء الحقائق

الأولى: أنه كانت عادة العرب ذلك، اجتذابًا لملوحة الماء لأجل الشرب.

والثانية: أن اللائق بابن مسعود وفقره وفاقته، وهو من أصحاب الصفة، لم يلق قط سَعة ورَفاهية ، استصحاب الماء للشرب، لا استصحاب النبيذ، ولعل أعظم المترفهين لو فارق البلد ذلك القدر من المسافة، واستصحب النبيذ المشتد، يُعْجَب من حاله، وينسب إلى الترفه، ونهاية التمتع بالدنيا، فكيف يُظن بابن مسعود ذلك؟

والثالث (۱): أن المغلى المشتد منه لا يكون إلا خاثرًا (۲) ثخينًا، يضاهي الدبس (۳) نوعًا من المضاهاة، ويكون فيه من اللَّزوجة (۱) ما يُلبِّدُ (۵)

لاتنتفي عن مسمياتها بحال، فهذا يدل على سقوط تأويلك». شرح مختصر الطحاوي،
 ٢٢٢/١، التجريد، ٧٣/١، وينظر: الجوهر النقي، لابن التركماني، ١٢/١، نصب الراية،
 ١٤٦/١.

⁽١) كذا بالأصل، ولعل المطابق لنسق الكلام في التعداد (الثالثة).

⁽٢) الخائر: الغليظ أو الثخين مع استرخاء. قال ابن فارس: «خثر: الخاء والثاء والراء أصل يدل على غلظ في الشيء مع استرخاء. يقال خثر اللبن، وهو خائر». مقاييس اللغة، مادة [خثر]، ٢٤٦/٢، المصباح المنير، [خثر]، ١٦٤٠

⁽٣) الدبس: عصارة الرطب والتمر، ينظر: العين، مادة [دبس] ، ٢٣١/٧٠

⁽٤) اللزوجة: هي التمطط والتمدد. يقال لزج الشيء، أي: تمطط وتمدد، فهو شئ لزج. ولزج به، أي غَرِيَ به. ويقال للطعام أو الطِيب إذا صار كالخِطْمِيّ: قد تلزَّجَ. وتلزَّج رأسه أيضاً، إذا غسله فلم يُتقِ وسخه. ينظر: الصحاح، مادة]خثر]، ٣٣٨/١، مقاييس اللغة، مادة [خثر]، ٢٤٦/٥.

⁽٥) التلبد: الالتزاق والتداخل، وأصل الكلمة يدل على تكرس الشيء بعضه فوق بعض. قال ابن سيده: «وتلبد الشعر والصوف والوبر، والتبد: تداخل ولزق». المحكم والمحيط الأعظم، مادة [لبد]، ٣٤٠/٩، مقاييس اللغة، مادة [لبد]، ٢٢٨/٥.

الشعر، ويُشنج (١) البشرة، فكيف يليق بمنصب رسول الله ـ ﷺ ـ استعمال ذلك في شعره ووجهه؟

الرابع: قول أبو العالية الرِّياحي (٢): «أتظنونه نبيذكم هذا الخبيث؟ إنما هو ما نُبذ فيه تُميرات»(٣).

الخامس: قوله: «تمرة طيبة وماء طهور»، وهو قاطع من وجهين:

أحدهما: أنه وصف له في الحالِ، فلا يَصْدُق إلا إذا كان التمر قائمًا بشكله، والماء بصورته وصفائه، ولذلك لا يَصْدُق هذا الكلام في الحال على العصيدة (٤)، إلا أن يراد به أنه كان كذلك، فيكون وصفًا في الحال

⁽۱) التشنج: التقبض في الجلد وغيره، ينظر: الصحاح، مادة [شنج]، ٣٢٥/١، مقاييس اللغة، مادة [شنج]، ٣٢٨/٣،

⁽٢) هو رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أبو العالية الرياحي، البصري، أحد الأعلام.

كان مولى لامرأة من بني رياح بن يربوع، ثم من بني تميم. أدرك زمان النبي ـ على ـ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه، وسمع من عمر، وعلي، وأبي ذر، وابن عباس، قال أبو بكر بن أبي داود: «وليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية». توفي سنة ٩٣هـ. ينظر: مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان، ١٥٣، سير أعلام النبلاء، ٤/٧٠٢، وما بعدها.

 ⁽٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ مسندًا، (٣٤)، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ،
 ٢٠/١. ومن غير إسناد في معرفة السنن والآثار، (٥٢٥)، باب إزالة النجاسات بالماء،
 ٢٣٨/١.

⁽٤) العصيدة: دقيق يُلَتُّ بالسَّمن ويُطْبخ · النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة [عصد] ، ٣ / ٢٤٦ ، لسان العرب ، مادة [عصد] ، ٢٩١/٣ · وسميت بذلك: لأنها تعصد بالمِسواطِ فتُمِرُّها به فتنقلب ، ولا يبقى في الإناء شئ منها إلا انقلب . ينظر: الصحاح ، مادة [عصد] ، ٢ / ٩ · ٥ ·

أريد به وصفًا متفَصِّيًا (۱) ، وهو كوصف روث البهيمة بأنه شعير طيب ، وماء الريد به وصفًا متفَصِّيًا (۱) ، وهو كوصف روث البهيمة بأنه شعير طيب ، وماء الريز طهور ، ولا شك أنه كان منه ، ولكن المفردات ، إلا بطريق المجاز ، صارت شيئًا آخر ، لم تصدق عليها أوصاف المفردات ، إلا بطريق المجاز ، على معنى أنه كان كما يقال: إنك ميت ، على معنى أنك تموت ، وأنك نطفة قذرة ، على معنى أنك من نطفة ، أو كنت نطفة ، وهو مجاز بعيد ، لا يصلح لأن يطلق مثله في هذا المقام (۲) .

والثاني: أنه ذكر ذلك في معرض التعليل لجواز الوضوء، وقطع تعجب ابن مسعود، فلينزَّل على وجه يمكن استعمال علته، فيقاس عليه ماء الزبيب^(٣)، ويقال: زبيب طيب وماء طهور، ويقاس عليه في الغُسل، ويغتسل به، كما أنه لما قال لبريرة: (٤) «ملكتِ نفسكِ فاختاري»، نظر إلى العلة وترك المورد، فهذه العلَّةُ جارية في أنواع المرق، فإنه لحم طيبٌ،

⁽١) التفصي: هو التخلص والتباين والانقصال، وأصل الكلمة يدل على تنحي الشيء عن الشيء، عن الشيء، يقال تفصى اللحم عن العظم، وتفصى الإنسان من البلية: تخلص، ينظر: الصحاح، مادة [فصا]، ٢/٥٠٦، مقاييس اللغة، مادة [فصى]، ٢/٤،٥٠٠

⁽٢) وذكر أبو بكر الجصاص والقدوري نحوًا من هذا الوجه الذي ذكره المصنف، وناقشاه بمثل الجواب الذي سبق ذكره في ص١٧١٠

⁽٣) أجاب عن هذا أبو بكر الجصاص بقوله: «أصلنا: أن المخصوص لا يقاس عليه، إلا أن تكون علته مذكورة في خبر التخصيص...»، ثم قال: «فإن قيل: فعِلَّتُه مذكورة؛ لأنه قال: «تمرة طيبة، وماء طهور»، قيل له: فهذه العلة لا توجد في غير نبيذ التمر، فكيف نقيس عليها»، شرح مختصر الطحاوى، ١٢٥/١ ـ ٢٢٦٠

⁽٤) لم أجد هذه اللفظة التي ذكرها المصنف في جميع روايات حديث بريرة. وأصل حديث بريرة، وتخييرها حين عتقت: أخرجه البخاري، (٢٥٣٦)، كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته، ١١٤٣/٣، ومسلم، (١٠٤٠)، كتاب العتق، باب الولاء لمن أعتق، ١١٤٣/٢.





وماء طهور، فلم لا يتبع العلة؟ ولما قال في الهرة (١): «إنها من الطوافين عليكم والطوَّافات»، ألحق بها الفأرة والحشرات وسائر الطوَّافات، فما بال سائر المائعات المركبة من الماء وغيرها لا يلحق بها بهذه العلة، فدلَّ أن العلَّة واجبة الاتباع، ولم يمكن اتباعه إلا بالتنزيل على ما ذكرناه، حتى نقيس عليه ما نُبذ فيه الزبيب والباقلاء وسائر الأعيان الطاهرة، ويكون اللفظ صادقًا في الحال، وتكون العلة غير منقوضة على الفور.

(١) أخرجه أبو داود، (٥٧)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، ١٩/١ والترمذي، (٩٢)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، ١٥١/١، والنسائي، (٦٨)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، ٥٥/١، وابن ماجه، (٣٦٧)، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ومالك، (٥٤)، باب الطهور للوضوء، ٢٥/١، وأحمد، (۲۲٥٨٠)، ۲۷۲/۳۷، وغيرهم. قال الترمذي في (الجامع، ۱۵۲/۱): «هذا حديث حسن صحيح...، وهذا أحسن شيء في هذا الباب. وقد جود مالك هذا الحديث، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، ولم يأت به أحد أتم من مالك». وقال الدارقطني: «إسناد حسن، ورواته ثقات معروفون»، وممن صححه أيضًا: البخاري، والعقيلي، والبيهقي، والحاكم، وغيرهم. وخالف ابن منده فأعلَّه بجهالة رواته، إذ قال: «أم يحييٰ اسمها حميدة، وخالتها هي كبشة، ولا يعرف لهما رواية إلا في هذا الحديث، ومحلهما محل الجهالة، ولايثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه، وسبيله سبيل المعلول». ينظر: المرجع الآتي. قال الشيخ تقي الدين في (شرح الإلمام، ٤٨٤/١) معقبًا: «جرئ ابن منده على ما اشتهر عن أهل الحديث: أنه من لم يرو عنه إلا واحد، فهو مجهول، ولعل من صححه اعتمد علىٰ كون مالك رواه وأخرجه، مع ما عُلِم من تشدده وتحرزه في الرجال». وأن كل من روئ عنه فهو ثقة، كما صح عنه. ينظر: الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، ٢٣٢/١ _ ٢٣٥، معرفة السنن والآثار، (١٧٧٠)، ٢٧/٢، المستدرك، للحاكم، (٥٦٧)، ٢٦٣/١ ، نصب الراية ، ١٣٦/١ _ ١٣٨ ، المحرر في الحديث ، لابن عبدالهادي ، ٨٨ ، تنقيح التحقيق، ٩٣/١ _ ٩٤ ، البدر المنير، ١/١٥٥ _ ٥٥٧٠



الله فيل: فلم قال ابن مسعود: (اليس معي ماء ١١) ؟

﴿ قلنا: لو قال: هل معك ماء مُعدٌّ للطهارة، لصح أن يقول: لا؛ لأنه لم يكن معدًّا للطهارة، وفهم ابن مسعود من قرينة الحال عند إطلاقه ما يفهم من التقييد، فبنى على ما تخيّله بقرينة الحال.

ﷺ فإن قيل: فلم قطع تعجبه بقوله، ولم تعجّب ابن مسعود، وليس هذا محل التعجب؟

﴿ قلنا: لعلّه لم يذكر في معنى قطع التعجب، ولكنه أراد التنبيه على قدرهما، بوصف أحدهما بالطيب، والآخر بالطهورية، كالثناء عليهما لمّا حصل مقصوده بهما، وذلك مما قد يُطلقه الإنسان في مثل هذا المقام، أو يحتمل أن يكونَ ابن مسعود ظن أن المعَدَّ للشرب _ وقد أثَّر فيه التمرُ أَذْنى تأثير، فأكسبه الحَلاوة، واجتذب منه الملوحة _ لا يصلح للتطهير، فنبّه على أن هذا القدر من التغير لم يجعلهما شيئًا ثالثًا، ولم يُحل صورة الماء والتمر، بل بقي على حالٍ يجوز أن يقال: تمرة طيبة وماء طهور، وعلى مثل هذا عوَّلنا؛ إذ ذكرنا أن التغير اليسير لا يمنع جواز التوضؤ، والله أعلم.

ﷺ **فإن قيل:** روئ عكرمة (۲⁾

⁽۱) هذه إحدى روايات الحديث: أخرجها أحمد، (٤٢٩٦)، ٣٤٢/٧، والطبراني في المعجم الكبير، (٩٩٦٣)، ١٠/١٠، وعبدالرزاق في المصنف، (٩٩٣)، باب الوضوء بالنبيذ، ١٧٩/١.

⁽٢) العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي مولاهم، المدني، البربري الأصل. قيل: كان لحصين بن أبى الحر العنبري، فوهبه لابن عباس. حدث عن: ابن عباس، وعائشة،=

عن ابن عباس (١) عنه ـ على ـ أنه قال: «النبيذ وَضوء من لم يجد الماء» (٢).

﴿ قَلْنَا: قَالَ الدَّارِقُطْنِي ^(٣): روى الحديث

- وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وحدث عنه: إبراهيم النخعي، والشعبي _ وماتا قبله _ وخلق آخرون. قال الشعبي: «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة»، وقال ابن حبان: «أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحدا ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه، مات سنة ١٠٧ه، وكان لعكرمة يوم مات أربع وثمانون سنة وكان متزوجا بأم سعيد بن جبير»، ينظر: الثقات، ٢٣٠/٥، سير أعلام النبلاء، ١٢/٥، وما بعدها.
- (۱) هو الصحابي الجليل فقيه الأمة، وترجمان القرآن، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو العباس، ولد عام الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، كان يسمئ الحبر والبحر لكثرة علمه، وحدة فهمه، دعا له النبي _ ﷺ ـ بالفقه في الدين، ومعرفة التأويل، فكان كذلك وقبض النبي ـ ﷺ ـ وهو ابن ثلاث عشرة سنة ، توفي بالطائف سنة ، ، هم وقيل: ، وهما ويل عليه محمد بن الحنفية، وسماه رباني هذه الأمة . ينظر: معرفة الصحابة ، لأبي نعيم ، ، ۱٦٩٩/٣ ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبدالبر ، ، ٩٣٤/ ، وما بعدها .
- (۲) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، (٥٢١)، باب إزالة النجاسة بالماء، ٢٣٨/١، وابن وفي السنن الكبرئ أيصًا، (٣١)، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١٨/١، وابن أبي شيبة في المصنف موقوفًا على عكرمة، (٢٦٥)، كتاب الطهارة، باب في الوضوء بالنبيذ، ١٨/٣، والدارقطني في سننه، (٢٣٤)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ١٨/٣، والدارقطني في سننه، (٣٣٥)، ٢٧٣/٩، وقد ضعفه الدارقطني، ١٨/٢، ومسند أبي يعلى الموصلي، (٥٩٥٥)، ٢٧٣/٩، وقد ضعفه الدارقطني والبيهقي بالعلة التي نقلها المصنف، بالإضافة إلى كون المسيب ضعيفًا، قال الدارقطني في سننه (١٨/١): «والمسيب ضعيف»، وقال البيهقي في (السنن الكبرئ، ١٨/١): «وكان المسيب _ رحمنا الله تعالى وإياه _ كثير الوهم».
- (٣) هو علي بن محمد بن عمر بن أحمد، الحافظ أبو الحسن الدارقطنيّ، ولد سنة ٣٠٦ه، وقيل: سنة ٣٠٥ه، وسمع البغوي، وابن أبي داود، وابن صاعد، وخلقاً كثيرًا وكان فريد عصره، وإمام وقته، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بأسماء الرجال، وعلل الحديث، وسلم ذلك له، انفرد بالحفظ أيضا. ومن تأثير حفظه: أنه أملى على المسند من حفظه على =

المسيَّب بن واضح (١)، عن مُبشر بن إسماعيل الحلبي (٢)، وقد وهم في موضعين:

أحدهما: ذكرُ ابن عباس.

والآخر: رفعُه إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ.

وإنما الصحيح المحفوظ ذلك عن قول عكرمة موقوفًا عليه (٣)، والله أعلم.

-•• •

- البرقاني. من مصنفاته: السنن، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، والنزول، والصفات.
 توفي سنة ٣٨٥ه، وله تسع وسبعون سنة ويومان. ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم،
 ٢٧٨/١٤ وما بعدها، طبقات علماء الحديث، لابن عبدالهادي، ١٨٣/٣ ــ ١٨٦٠٠.
- (۱) هو المسيّب بن واضح بن سرحان، أبو محمد السُّلَميّ التَّلْمَنَّسيّ، وهي من قرئ حمص. روئ عن: عبد الله بن المبارك، ومعتمر بن سليمان، وإسماعيل بن عياش، وخلق آخرين، قال أبو حاتم: «صدوق يخطئ كثيرا، فإذا قيل له لم يقبل».
- وذكر له ابن عدي عدة أحاديث مناكير، ثم قال: «أرجو أن باقي حديثه مستقيم، وهو ممن يكتب حديثه». مات سنة ٤٦هـ، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٢٩٤/٨، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٢٣/٨ ـ ١٢٦، تاريخ الإسلام، ١٨/ ٤٩٦.
- (٢) هو مبشر بن إسماعيل الحلبي، ويكنئ أبا إسماعيل، كان يسكن حلب، روئ عن: جعفر بن برقان، وتمام بن نجيح، وحسان بن نوح، وغيرهم، وروئ عنه: أحمد بن حنبل، والحسن بن الصباح البزار، ودحيم، وغيرهم، قال ابن سعد: «وكان ثقة مأمونا، ووثقه ابن معين، وغيره، وقال الذهبي: «تكلم فيه بعضهم بلا حجة»، ومات بحلب سنة ٢٠٠ه، في خلافة عبد الله بن هارون، ينظر: تاريخ ابن معين برواية الدارمي، ٢٠٤، الطبقات الكبرئ، لابن سعد، ٤٧١/٧٤، تاريخ الإسلام، ٣٤٩/١٣٠.
- (٣) نقل المصنف كلام الدارقطني بمعناه · ينظر: سنن الدارقطني ، ١٢٦/١ ، معرفة السنن والآثار ، ٢٣٨/١

الله عَمْ الله عليه الكلب بالدباغ (١).

خلافًا له(٢).

والمعتمد: أن هذه نجاسة لم تحدث بسبب فضلات مُحيلة، فلا تزول

(۱) ينظر: الأم، ۲/۲۱ ـ ۲۳، الحاوي، ۱/۷۰ ـ ۵۸، نهاية المطلب، ۲۲/۱ ـ ۲۳، الوسيط، ۱/۲۲ ـ ۲۲، الوسيط، ۱/۲۲، البيان، ۲۹/۱.

(۲) ذهب الحنفية _ رحمهم الله _: إلى أنَّ جلد الكلب يطهر بالدباغ. ينظر: مختصر الطحاوي، المراد التجريد، ۷۸/۱، مختصر القدوري، ٤٦، المبسوط، ۲۰۲/۱، تحفة الفقهاء، المراد وأما مالك فله في هذه المسألة روايتان:

الأولىٰ: أن الدباغ مطهر لجميع الجلود إلا جلد الخنزير، لكن لا يستعمل إلا في الماء واليابسات، دون غيرها. وهذه هي الرواية المشهورة في المذهب، وقيل: يجوز استعماله مطلقًا.

الثانية: أن الجلد نجس، وأن الدباغ لا يعمل في تطهيره بوجه. ينظر: التفريع، لابن الجلاب، ٤٠٨/١، الإشراف، للقاضي عبدالوهاب، ١١/١، المعونة، ٧٠٣/١ ـ ٧٠٣، الكافى، ٤٤٠/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٦/١، الذخيرة، ١٦٦/١.

وأما أحمد فله في هذه المسألة ثلاث روايات:

الرواية الأولى: أنه لايطهر جلد الميتة بالدباغ، فإن دبغ فيجوز استعماله في اليابسات دون المائعات. هذا هو المذهب، ونص عليه أحمد في رواية الجماعة، وعنه: لا يجوز الاستعمال مطلقًا.

الثانية: يطهر منها جلد ما كان طاهرًا في حال الحياة. نقلها عن أحمد جماعة، واختارها جماعة من الأصحاب.

الثالثة: أنه يطهر بالدباغ جلد ما كان مأكولاً في حال الحياة. واختارها أيضًا جماعة. قال القاضي: «رجع الإمام أحمد عن الرواية الأولئ في رواية أحمد بن الحسن، وعبد الله الصاغاني، ورده ابن عبيدان وغيره، وقالوا: إنما هو رواية أخرى»، ينظر في المسألة: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ٩٤/٣، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٢/١، المسائل الفقهية، ١٦/١، المغني، ١٩/١، الفروع، ١٩/١ ـ ١١٠، الإنصاف، ٨٦/١

بسبب انتزاعها، كنجاسة الخنزير إذا مات، والمعنِيِّ به: أن جلد الكلب نجس قبل الموت، وتأثير الدباغ رفع أثر الموت، فيؤثر فيه كما في غيرهِ،

الب ويرفع أثر الموت، فتبقئ النجاسة العينيَّةُ الثابتة/ في الحياة (١).

الثاني: أنه نجس العين، ونسبه السرخسي إلى محمد بن الحسن استنباطاً من كلامه، لا نقلاً عنه من نصه، وبه قال بعض الحنفية، واختلفت رواية المبسوط في حكاية قول السرخسي، فتارة يقول بالقول الثاني، كقوله أثناء حديثه عن سؤر الكلب (٤٨/١): «والصحيح من المذهب عندنا: أن عين الكلب نجس، وإليه يشير محمد على في الكتاب في قوله: «وليس الميت بأنجس من الكلب، والخنزير». وبعض مشايخنا: يقول عين الكلب ليس بنجس، ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ، وسنقرره من بعد». وتارة يقول بالقول الأول، حيث قال في باب الحدث وجلد الكلب، (٢٣٥/١١): «يطهر عندنا بالدباغ، خلافًا للحسن والشافعي؛ لأن عينه نجس عندهما، ولكنا نقول: الانتفاع به مباح حالة الاختيار، فلو كان عينه نجسة لما أبيح الانتفاع به». وقد نبه إلى اختلاف قول السرخسي في هذه المسألة ابن نجيم في (البحر الرائق، ٢٨/١).

والذي يظهر لي: أنه ليس ثمة تعارض، أو تضاد بين قوليّ السرخسي، وذلك أنه في الموضع الأول: ذكر رأيه في المسألة وما عليه المذهب، وفي الموضع الآخر: ذكر القول الآخر الذي ليس مذهبًا له وعلّل له، فتعليله هذا ليس إيهامًا بأن هذا هو رأيه، وإنما هو=

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۲/۱، الحاوي، ۱/۷۵.

⁽٢) ينظر: التجريد، ١٠/١ – ٨٠، المبسوط، ٢٠٢/ – ٢٠٣٠ وأما كون الكلب طاهر العين عند الحنفية، فليس هذا مسلم بإطلاق، بل للحنفية في هذه المسألة قولان: الأول: أن الكلب ليس بنجس العين، قال الحصكفي في (الدر المختار، ٢٠٨/١): «عند الإمام، وعليه الفتوئ». وقال ابن عابدين: «وهو الصحيح، والأقرب إلى الصواب، وهو ظاهر المتون»، وينظر: بدائع الصنائع، ١/٨٥١، الهداية، ٢/٣١، المحيط البرهاني، ٤٧٤١، البناية، ٢/٢١، وهذا موافق لنقل المصنف عنهم.

(a) (a)

﴿ قَلْنَا: الدليل علىٰ نجاسته: ما روي أنه ـ المتنع عن الدخول علىٰ وليمة قوم، فروجع فيه، فقال: «إن في دارهم كلبًا». فقيل: أمّا دخلت في دار فلان وفي دارهم هرَّة؟ فقال: «إنها ليست بنجسة»(١). وهذا نصُّ في

وفاءٌ بما وعد به من أنه سيقرر دليل القائلين بعدم نجاسة عين الكلب، والناظر في ختم الجملة الأولئ التي نقلتها عنه، وسياقها، يتبين له وجاهة هذا التوجيه، حيث ذكر بعد تقرير قوله وما عليه المذهب، القول الثاني في المسالة، ولم يذكر لهم دليلاً أو تعليلاً، بل قال: «وسنقرره من بعد». والله أعلم.

⁽١) يرد هذا اللفظ الذي ذكره المصنف كثيرًا في كتب الشافعية ، كما جاء في المهذب ، ٩٣/١ ، وفتح العزيز، ١٦٠/١، وأسنئ المطالب، ١٠/١، ومغنى المحتاج، ٢٢٧/١، وغاية البيان شرح زبد بن رسلان، ٣٠/١، وبعد تتبعى في المصادر الحديثية لم أجد حديثًا بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف مطلقًا، ثم وجدت الحافظ العراقي في (طرح التثريب، ١٢٣/٢) ذكر أن هذا اللفظ مما يذكره الأصحاب _ يقصد الشافعية _ في مصنفاتهم الفقهية ، ثم قال بعد هذا عن اللفظ: «أنه لا يعرف أصلًا في شيء من كتب الحديث هكذا»، وهكذا الحافظ ابن حجر ذكر في (التلخيص الحبير، ٣٣/١) بعد إيراده للفظ الذي ذكره المصنف مانصه: «ولم أجده بهذا السياق...»، ثم ذكر سياق الحديث الصحيح. ونص الحديث الصحيح هو ما أخرجه أحمد (٨٣٤٢)، ٨٤/١٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٦٤٩)، ٢٩٣/١، والبيهقي في السنن الكبرئ، (١١٧٦)، جماع أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر الهرة، ٧/٧١، والدارقطني في السنن، (١٧٩)، باب الآسار، ١٠٢/١، من حديث أبى هريرة - الله أنه قال: كان رسول الله - رياتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دورٌ لا يأتيها، فشقَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «إن في داركم كلبا»، قالوا: إن في دارهم سنورًا، فقال: النبي - ﷺ: «السنور سبع». ومدار الحديث علىٰ عيسىٰ بن المسيب. قال ابن أبي حاتم في العلل، (٩/١): «سألت أبا زرعة عنه؟ فقال: لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح، وعيسىٰ ليس بالقوي». قال العقيلي في (الضعفاء الكبير، ٣/٢٨٦): «لا يتابعه _ أي: عيسىٰ بن المسيب _ على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه». وقال ابن حبان في (المجروحين، ٢/١١٩): «خرج عن حد الاحتجاج به». وقال ابن عدي في الكامل (٢/٤٤٤): «وهذا لا يرويه=

نجاسة الكلب؛ لأنه ذكره في معرض الفرق، وقطع خيال المساواة (١)، فإن كان الكلب طاهرًا كالهرة فلا يقوم الفرق به ولا ينتظم، ويكون كقوله مثلًا: إنها ليست مأكولة اللحم، فيقال: وكذا الكلب، فإن صح أن يقال: وكذا الكلب ليس بنجس، فكيف انتظم الفرق؟

إن قيل: معناه أن الهرة ليست بنجسة الفم والسؤر (۲) ، وهذا ينعكس في الكلب، فينتظم الفرق ، ونجاسة الكلب ليست مصرحة بها ، إنما هي مأخوذة من فحوئ (۳) الكلام ومقتضاه ؛ ليستقيم الفرق ، فأقل ما يقوم به

⁼ غير عيسىٰ بن المسيب، ... وهو صالح فيما يرويه ». وعيسىٰ بن المسيب ضعفه يحيىٰ بن معين، وأحمد، والنسائي، ينظر مع المراجع السابقة: العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، ١٠١/١، ولما ذكر الحاكم هذا الحديث في (المستدرك، ٢٩٢/١) قال: «هذا الحديث صحيح تفرد به عيسىٰ، عن أبي زرعة، وهو صدوق لم يجرح قط». كذا قال، وقد تعقبه الذهبي في التلخيص، (١٦١/١) بأنه قد ضعفه أبو حاتم الرازي، وأبو داود، وغيرهما، والله أعلم، ينظر: العلل المتناهية، لابن الجوزي، ١٣٥٥، نصب الراية، 1٣٤/١، البدر المنير، ٤٤٦/١، وما بعدها، التلخيص الحبير، ١٣٣٨، وما بعدها.

⁽۱) قال ابن العربي: «ليس معناه أن الكلب نجس، بل معناه أن الهر سبع، فينتفع به، بخلاف الكلب، فلا منفعة فيه». قال الحافظ ابن حجر: «كذا قال، وفيه نظر لا يخفئ على المتأمل». التلخيص الحبير، ٣٣/١.

وقال الحافظ العراقي في (طرح التثريب، ٢٣/٢): «وليس في هذا اللفظ ما يقتضي نجاسة الكلب، وإنما فيه اجتناب دخول الدار التي فيها كلب، وفيه أن الكلب ليس بسبع، وكأنه إنما ذكر ذلك، لكونهم كانوا قد علموا طهارة سؤر السباع، فبين لهم أن الهرة سبع؛ ليعلموا طهارة فمها، بخلاف الكلب، فإنه ليس بسبع، والله أعلم».

⁽٢) السؤر: بضم السين مهموزًا: بقية طعام الحيوان وشرابه. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع، ٢٥٠ قال النووي ـ هي ـ: «سؤر الحيوان مهموز: وهو ما بقي في الإناء بعد شربه أو أكله - ومراد الفقهاء بقولهم: سؤر الحيوان طاهر أو نجس: لعابه ورطوبة فمه». المجموع، ١٧٢/١٠

⁽٣) فحوى الكلام عند أهل اللغة: معناه، ومايفهم منه. يقال: عرفت ذلك في فَحُوىٰ كلامه.=

@ @g

الفرق به وفاءً بمقتضى الكلام، كيف ولو قال: الكلب نجس، لصلح أن يُحمل على نجاسة فمه، وهذا كما يقول الإنسان: هذا الثوب نجس، فلا يعني به نجاسة جميعه، لا سيما إذا صلى في ثوب وترك آخر، فقيل: لم تركت ذلك وصليت في هذا؟ فيقول: هذا ليس بنجس، فليس من ضرورته أن يكون جميع الآخر نجسًا، بل إذا كان بعضه نجسًا استقام الفرق وانتظم الكلام.

والجواب من وجهين:

الأول: أن الإثباتَ في الكلب ينبغي أن يطابق النفي في الهرة، فيتطابق الجانبان، ولا يختلفان إلا بالسلب والإيجاب.

وقوله: "إنها ليست بنجسة" (١) نفي مطلق عن ذات الهرة كلّها، فمقايِلُه يكون إثباتًا مطلقًا لذات الكلبِ كلهِ، هذا موضوع اللفظ، وما عداه سبيله سبيل التأويل، وإنما نصير إليه بقياس، وكل قياسٍ يقتضي طهارة بدن الكلب فيقتضي طهارة فمه ؛ فإنه من بدنه، وقد سوّئ الشرع بينه وبين سائر أجزاء البدن في سائر الحيوانات، والفرق في السباع معتقد ينفرد به الخصم ، فإذا ترك القياس في الفم، فيترك في سائر الأجزاء بهذا الحديث

⁼ ينظر: تهذيب اللغة، مادة [فحا]، ١٦٩/٥، الصحاح، مادة [فحا]، ٢٤٥٣/٦، مقاييس اللغة، مادة [فحو]، ٢٤٥٣/١، وفحوى اللفظ عند أهل الأصول هو: ما نبه عليه اللفظ، أو دل على ما هو أقوى منه. ينظر: المستصفى، ٢٦٤/١ _ ٢٦٥/، البحر المحيط، ١٢٥/٥، التحبير شرح التحرير، ٢٨٧٢/٦.

⁽۱) سبق إيضاح أن هذه اللفظة لا تثبت، وعليه فالاستدلال بها غير قائم، فينتقض كل ما بني عليها. والله أعلم.

بدلالة أخرى تقترن، فيمنع العموم.

المطلق. وأما وصف الثوب بالنجاسة مع انتجاس بعضه، سببه أن الثوب قط لا ينجس، وإنما يسمئ نجسًا بطريق المجاز؛ لاتصال النجاسة به، فلا يكون وصفه به وصفًا لذاته على التحقيق، حتى يقتضي العموم، وأما ههنا وصف نفس الهرة بنفي النجاسة عنها، فمقتضاه اتصاف نفس الكلب بالنجاسة، لا بطريق اتصال عين أجنبي به، فإن الاتصال من خارج قد يخص، وقد يعم، والغالب فيه الخصوص، فما يرجع إلى وصف الذات فمطلقه

للعموم، كقولك: كلب أسود، وثوب أسود، فإنه يقتضي عموم السواد، إلا

الجواب الثاني: أنه إن سُلم نجاسة الفم، فسائر بدنه في معناه، فإنه جزء من البدن، ولذلك كل حيوان يؤكل لحمه أو لا يؤكل، كالحمار والبغل وسائر البهائم، لم يفرق الأمر فيه بين البدن والفم/ وهو بعض الأجزاء، فكما يُعرَف أن يد الحيوان في معنىٰ رجله في الطهارة والنجاسة، فيعرف ذلك في الفم مع سائر الأجزاء.

الذي يُنجِّس السُّؤرَ.

﴿ قَلْنَا: وهذَا أُعجِب من الكل ، فإن اللعاب رطوبة تنعصر من جرم الفم ، كالعرَق رَشحٌ يتحلَّبُ من جرم اللحم والجلد في سائر البدن ، فكيف كان جرم الفم طاهرًا بجميع أجزائه ورطوباته ، ثم اكتسب الرطوبة بالانفصال منه نجاسة ، مع أنه لم يجتمع في مَغيض (١) يستحيل فيه الفضلات ، مثل:

⁽١) المَغِيضُ: المكان الذي يجتمع إليه الماء. ينظر: العين، مادة [غيض]، ٤٣٠/٤، الجيم،=

(9*(*9)

الدم والبول، إذ لو كان كذلك لحكم بنجاسته من سائر الحيوانات.

إذ فإن قيل: سبب تنجيس فمه فطام الخلق عن مخالطته ومؤاكلته،
 حَملًا عن (١) المروءات، ومكارم العاداتِ.

﴿ قلنا: وهذا يقتضي تنجيسه، فهو المجتنبُ بكليّته، لا فهمه على الخصوص، وإن زعموا أن الفطام يحصل بتنجيس فمه، فكذا يحصل بتنجيس يده وأنفه وجزء آخر، ولكن ما الذي يدعو إلى هذه الضّنّة (٢) والبُخْلِ بالتنجيس؟ ثم الإنسان قد يخالط ما يجتنب لعابه، وقد تستقذر النفوس أيضًا لُعاب الهرة والحمار، ويخالطونه، فإنما الفطام تنجيس الكلب كله، لا بتنجيس فمه، إذ الفطام للاجتناب، وكله مجتنبٌ، ومعنى النجاسة تأكيد الاجتناب، فإنه نوع منه، فالتخصيص لا مأخذ له من لفظ الحديث، ولا من المعنى المنجِّس أصلًا.

المقدمة الأولى، وهو نجاسته في الحياة، ولكن الله قلت الله

⁼ لأبي عمرو الشيباني، باب الغين، ١٢/٣، تهذيب اللغة، مادة [غيض]، ١٤٦/٨.

⁽١) (عن) هنا للاستعلاء، أي: بمعنىٰ علىٰ، وهو أحد معانيها. كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَن نَفْسِهِ؞﴾ الآية (٣٨) من سورة محمد. ومنه أيضًا: قول ذي الأصبع:

لَاهِ ابنُ عمكَ لا أفضلتَ في حسبٍ عنى ولا أنت ديّاني فتخزوني أي: في حسبٍ عليّ. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لا بن هشام، ٣٩٤/٢، أوضح المسالك، ٤٠/٣، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، ٩٤/٢.

 ⁽۲) الضنة: البخل والإمساك. ضن بالشَّيْء يضن ضناً: إذا بخل بِهِ وشح عليه. ينظر: جمهرة اللغة، مادة [ضن]، ۲۲۱/۱۱، لسان العرب، مادة [ضن]، ۲۲۱/۱۳، لسان العرب، مادة [ضنن]، ۲۲۱/۱۳.



من وصف النجاسة إلى وصف الطهارة، سواء كانت العين نجسة بعلة الموت، أم بالموت وعلة أخرى معه (١).

﴿ قلنا: الدليل عليه أن الدباغ رَفَع حكم الموت، ولم يرفع الموت الذي هو العلة، فدل أن الموت كان منجّسًا بواسطة وصفي يؤثر الدباغ في رفعه، وهو تعرض الجلد للعفونة بسبب ما فيها من الرطوبات الفجّة المعفّنة، والدباغ يُعدِم هذا الوصفَ، ولا يُعدِم الموتَ، فأثره في رفع هذا الوصف، يُوجِبُ رفع نجاسة هي من أثر هذا الوصف، وجلد الكلب الحس، لأنه جلد كلب من حيث عينه، والدباغ لا يؤثر فيه، بل الدباغ في التطهير [مشبّه] (٢) بالحياة، ومُعيدٌ حكمَها، برفعِهِ أثرَ الموت الطارئ، فلا يزيد على الحياة ".

* فإن قيل: كان علة نجاسة الكلب: تأكيد الفطام عن مخالطته ما دام حيًّا، وذلك قد زال بالموت، فلا يجوز أن يقال: إذا لم تُفد الحياة طهارته _ مع أنه عارض الحياة ضراوة المخالطة، التي هي الداعية إلى التنجيس _ فالدباغ المنفك عن معارضة العلة المنجِّسة ينبغي أن يكون كالحياة.

﴿ قَلْنَا: ضراوة المخالطة وإن جُعل باعثًا على التنجيس، فبقاء النجاسة وحكمها لا يستدعي بقاء تيك العلة، بل يستدعي بقاء العين. كما أنَّ علة تنجيس الخمر ما فيه من الإسكار، ثم القطرة إذا أُلقيت في مايه (٤)

⁽١) ينظر: التجريد، ١/٨١.

⁽٢) في الأصل (مشبَّة) وهو خطأ.

⁽٣) ينظر: الحاوي، ١/٧٥، المهذب، ١/٢٧، البيان، ١/٧٠، المجموع، ١/٢٢٠.

⁽٤) كذا بالأصل، ولم يتبين لي وجه هذه الكلمة بعد بحثِ وتأملٍ طويل، وسياق الكلام يدل على أنَّ هذه الكلمة تعنى كميةً كبيرةً من الماء. والله أعلم.

O O

من الماء، أو ماء الورد، أو الدّبس، بطل إسكاره، وبقيت نجاسته، حتى صار الكل نجسًا/ وكذلك لا يَجسُر مسلم أن يقول: رطوبة فم الكلب ٨/ب المذبوح طاهرٌ، مصيرًا إلى أن الذكاة عندهم تستصحب طهارة الحيوان، وسبب نجاسته كان هو المخالطة، وقد انقطع بالموت.

﴿ قَلنا: هو عام، نُخصِّصُه بغير الكلب، كما خُصِّصَ بغير الخنزير (٣) بالقياس الذي قدَّمناهُ (٤) ، فإنَّ طرد ذلك القياس أغلب على الظن من تقدير كون الكلبِ مرادًا بالعموم، مع أنه شاذٌّ عن الفِكرِ، لا يخطر بالبالِ عند التعرض للدباغ ؛ لبُعده عن العادة ، فإنه لا يعتاد دَبْغه ، فتبقى صيغة مجردة

⁽۱) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي، (۱۷۲۸)، كتاب اللباس، باب ماجاء في جلود الميتة إذا دبغت، ۲۷۳/۳، والنسائي في السنن الصغرئ (المجتبئ)، (٤٢٤١)، كتاب العقيقة، باب جلود الميتة، ۱۷۳/۷، وفي السنن الكبرئ له، (٤٥٥٣)، باب جلود الميتة، ٤/٣٧٢، وابن ماجه، (٦٣٠٩)، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، ٢/٣٧، وأحمد، (١٨٥٩)، ٣٨٢/٣، وغيرهم، وهذا الحديث أصله عند مسلم في صحيحه، (١٠٥٥)، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ٢٧٧/١، بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، وهذا اللفظ هو لفظ مالك في الموطا، (١٧) كتاب الصيد، باب ماجاء في جلود الميتة، ٢/٨٤، ولفظ أبي داود أيضًا في سننه، (٤١٢٣) كتاب اللباس، باب في أهب الميتة، ٤/٨٢٠

 ⁽۲) ينظر: التجريد، ١/٨٧، المبسوط، ٢٠٢/١، تحفة الفقهاء، ١/١٧، بدائع الصنائع،
 ١/٥٨، الهداية، ٢٣/١.

⁽٣) ينظر: الحاوي، ١/٦٥، نهاية المطلب، ٢٤/١، المجموع، ٢٢١/١.

⁽٤) ينظر: صفحة ١٢٣٠

في العموم، ليس معها قرينة إرادة، وقد عارضه قياسٌ قوي غالب علىٰ الظن (١)، فهو أولى بالاتفاق.

* فإن قيل: هو قياس استنبطتموه من نفس الدباغ ، وعكس على أصله بالتخصيص ، وكل قياس عَكَّر على الأصل المستنبط منه بالتخصيص بطل (٢) ، وعليه عوَّلتم في منع تخصيص البر في باب الربا بالمكيل وإخراج الحفنة (٣) ، وفي تعليل الزكاة في مسألة

⁽۱) وهو إلحاق الكلب بالخنزير، في عدم تاثير الدباغ في طهارة جلده، لعدم الفرق بينهما. يقول إمام الحرمين الجويني حول هذا المعنى: «وأما أبو حنيفة، فإنه لم يطرد مسلكه؛ إذ حكم بأن جلد الخنزير لا يقبل الدباغ، ولا ينقدح فرق لفظي ولا معنوي بين الكلب والخنزير» نهاية المطلب، ٢٤/١.

⁽۲) هذا أحد قواعد القياس، وهو: أن العلة المستنبطة إذا عادت على النص بالإبطال أو التخصيص، بطل القياس عند أكثر الشافعية، وعند الحنفية لا يبطل، وقد مثل المعترض لهذا الأصل بالمسألتين المذكورتين، فالمسألة الأولى مثالً على عود العلة المستنبطة على الأصل بالتخصيص، والثانية بالإبطال، ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، على الأصول، ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، لأصول، للأسنوي، ١٠٢٠، المستصفى، ١/ ١٩٨، ١٣٥٥، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لزكريا للأسنوي، ٣٧٣، البحر المحيط، ١٩٥/٠، غاية الأصول شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري، ١٢٢٠

⁽٣) ومعنىٰ هذا المثال أن يقال: النهي الثابت عن بيع البر بالبر إلا متماثلاً، علله الشافعي بالطعم، وهو موجود في البر _ مثلاً _ قليله وكثيره، فيبقئ الدليل على عمومه؛ إذ العلة _ وهي الطعم _ لم تخصص نوعاً من البر، لا في النوع ولا في المقدار، بخلاف التعليل بالكيل، الذي علل به الحنفية، فلا توجد العلة _ وهي الكيل _ في قليله، ولذا جوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين، فقد عادت العلة المستنبطة من الأصل عليه بالتخصيص، فبطلت فيقول المعترض هنا: قياسكم في المسألة محل البحث يعكر على الأصل الذي قررتموه في باب القياس، وحكمتموه في المسائل التي ذكرنا عنكم _ وهي مسألة العلة في الربا، وإخراج القيمة في الزكاة _ ؛ إذ هو يعود على أصله بالتخصيص فيبطل، وكذا الكلام=





الإبدال(١)، وغيرها.

قلنا: لم نُخصص بقياس مأخوذ من الدباغ، بل بقياس مأخوذ من الحياة، فإنها أقوى المطهّرين، ثم خصص الكلب، وأخرج عن تأثيره واظهارًا للتّغليظ، وتمييزًا له عن الحيوانات، فالمعنى الموجِبُ استثناءه عن تأثير الحياة، أوجب استثناءه عن تأثير الدباغ، فهو قياس مستنبط من أصل آخر، نعم نبّهنا على أن قياس الدباغ أيضًا يوافقه، فإنه فُهم منه رفع أثر الموت، وإعادة حالة الحياة، كيف ومثل هذا المعنى إذا ظهر وسبق إلى الفهم مع اللفظ يجوز أن يُجعل قرينة في فهم معنى اللفظ، ويُنزَّلَ اللفظ العام على الخصوص بخصوص المعنى المفهوم منه، الجاري مجرى القرينة، وهو على الخصوص بخصوص المعنى المفهوم منه، الجاري مجرى القرينة، وهو

في المسألة الآتية. ينظر: أصول السرخسي، ٢/٣٦/، كشف الأسرار على أصول البزدوي،
 ١١٨/٣ ، ٢/٨٤، ١٠٢/٤ ، شرح التلويح على التوضيح، ٢/٨١٨ _ ١١٨٠

المقصود بالإبدال هنا: إخراج القيمة في الزكاة بدل العين المنصوص عليها، ومعنى المسألة لدئ المعترض: أن الحنفية قالوا: العلة في وجوب الزكاة: دفع الحاجة عن الفقير، وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل أكمل، والجمهور ومنهم الشافعية: منعوا ذلك؛ لكونه يؤدي إلى رفع النص وبطلانه، ينظر: البحر المحيط، ٥١/٥ – ٥٢، شرح التلويح على الترضيح، ١١٨/٢ – ١١٩، وقد لقب الحنفية هذه المسألة – وهي إخراج القيمة بدل المنصوص المعين – بد (الإبدال)، وتعقبهم السرخسي في هذا المصطلح، حيث يقول: «أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة، والصدقات، والعشور، والكفارات، جائز عندنا، خلافًا للشافعي - هي المنصوص عليه في الزكاة، والصدقات، والعشور، والكفارات، حتى لقبوا هذه المسألة بالإبدال، وليس كذلك، فإن المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل، وأداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا»، المبسوط، ٢/١٥٦، وإمام الحرمين الجويني يعبر في مواطن من كتابه (نهاية المطلب) عن هذه المسألة بهذا المصطلح، والله أعلم.



<u>@</u>

كقولك: «ليس للقاتل من الميراث شيء»(١) ، فإنا قد نفهم من نفس اللفظ ما يُرشِدُنا إلىٰ أنَّ الإمام إذا قتل في الحدلم يُحرَم عن الميراث ، وإن كان يُسمَّىٰ قاتلًا ، وهو تخصيص لهذا اللفظ بالمعنىٰ المفهوم منه ، ولكنه معنىٰ يسبق إلىٰ الفهم مع اللفظ ، فمثل هذا المعنىٰ صالح للتصرف ، وقد قررنا تفصيل هذا الجنس ، وتمييز الممتنع عن المقبول فيه في كتاب (شفاء الغليل) في الأصول (١).

--@ ()-

ألة: ذكاة مالا يؤكل لحمه لا يفيد طهارة الجلد (٣).
 وقال أبو حنيفة: يفيد (٤).

⁽۱) لفظ حديث نبوي: أخرجه أبو داود (٤٥٦٤) كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، \$/١٦٧، والنسائي في السنن الكبرئ (٦٣٣٣) كتاب الفرائض، باب توريث القاتل، ٢/٠٢، والدارقطني (٤١٤٨) كتاب الفرائض والسير، ٥/١٧، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٢٤٢١) كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، ٣٦١/٦. كلهم رووه عن الكبرئ (١٢٤٢١) كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، ٣٦١/٦. كلهم رووه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا. وفي إسناده: إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة. ينظر: نصب الراية، ٤/٣٦٩، تنقيح التحقيق، ٤/٥٧٤، البدر المنير، ٢٢٧/٧. والله أعلم.

⁽۲) ينظر: ۳۵۹ ـ ۳۲۸.

⁽٣) ينظر: الأم، ١١١/١، الحاوي، ٥٧/١، المهذب، ٢٨/١، الوسيط، ٢٢٩/١، حلية العلماء، ١١٠١/١، روضة الطالبين، ٤١/١.

⁽٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٩٧/١، التجريد، ٨٣/١، المبسوط، ٢٥٥/١١، تحفة الفقهاء، ٧٢/١، الهداية، ٢٣/١. وأما المالكية فلهم في هذا قولان:

الأول: كالحنفية، فذهبوا إلى أن الذكاة تطهر بها جميع أجزاء الحيوان، لحمه، وعظمه، وجلده، وإن كان لا يؤكل لحمه، كالسباع، والكلاب، والحمر، والبغال، إلا الخنزير.=





والمعتمد في المسألة: قوله ـ الله عنه عنه الميتة بإهاب ولا عصب (١) ، حرّم الانتفاع بالميتة ، وجلد الميتة ميتة ، فكيف يجوز الانتفاع به ؟

= ينظر: المدونة، ٢/١٥٥، الإشراف، للقاضي عبدالوهاب، ٢٩/١، البيان والتحصيل، ٣٥/٦، عقد الجواهر الثمينة، ٢٢/١، ٢٦، الذخيرة، ١٢٥/٤.

والقول الآخر: أن الذكاة لا تؤثر إلا في مكروه الأكل ومباحه. قال الحطاب: «وهذه طريقة أكثر الشيوخ». مواهب الجليل، ٨٨/١، الشرح الكبير، للدردير، ٤٩/١، شرح الخرشي على مختصر خليل، ٨٣/١.

وأما الحنابلة فقولهم كقول الشافعية في هذه المسألة، حيث نصوا على أن ما لا يؤكل لحمه إذا ذبح، كان جلده نجسًا، ينظر: الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد من الجامع، للخلال، ١١٥، المغني، ٢/١، الفروع، المحرر في الفقه، للمجد بن تيمية، ٢/١، الفروع، ١١٨/١، الإنصاف، ٨٩/١، كشاف القناع، ٥٥/١،

أحدها: الاضطراب في سنده.

 * فإن قيل: هو متروك الظاهر، فإنه لا خلاف في أنه ينتفع بالدباغ (۱)، وعلى هذا (۲) عوّل أحمد بن حنبل، فقال: لا يقبَل جلد الميتة الدباغ (۳)، والشافعي أنكره (٤).

قلنا: الحديث صحيح رواه أحمد بن حنبل وحالة الدباغ مستخرج عن العموم، بدليل قوله: «هلًا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به» (٢) ، فتطرُق الخصوص إليه لا يبطل الحديث، والرواية الظاهرةُ عن العمد أنه يطهر بالدباغ جلد/ ما يؤكل لحمه (٧) ، ثم في لفظ الحديث ما يدلُ على خروج ما بعد الدباغ، فإنه سماه إهابًا، وبعد الدبغ لا يسمى إهابًا، بل سمى أدماً (٨) ، وصَرماً (٩) ،

والثالث: الاختلاف في صحبة راويه _ وهو عبدالله بن عكيم _. ينظر: معرفة السنن والآثار، ٢٤٧/١، خلاصة الأحكام، ٧٥ _ ٧٧، نصب الراية، ١٢١/١، تنقيح التحقيق، ١٠٣/١ _ ١٠٣/١ البدر المنير، ٥٨٧/١.

⁽١) ليس هذا بمسلم، بل الخلاف موجود وقائم، وقد سبق التعرض له في: ص١٧٩، من الهامش رقم (٢).

⁽٢) أي: الحديث المذكور، حديث عبدالله بن عكيم. والله أعلم.

⁽٣) ينظر: ص١٢٣، من الهامش رقم (٢).

⁽٤) ينظر: ص١٢٣، من الهامش رقم (١).

⁽٥) ينظر: الصفحة السابقة الهامش رقم (٤).

⁽٦) أخرجه مسلم، (١٠٠) كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ٢٧٦/١.

ليست هذه الرواية الظاهرة عن أحمد ـ هـ ، بل الرواية الظاهرة عنه، وهي رواية الجماعة: أن جلد الميتة لا يطهر بالدباغ. ينظر: ص١٢٣، من الهامش رقم (٢).

⁽۸) ينظر: جمهرة اللغة، مادة [بهواي]، ۱۰۲۹/۲، مقاييس اللغة، مادة [أهب]، ۱٤٩/۱، لسان العرب، مادة [أدم]، ۱۰/۱۲.

⁽٩) قال الجوهري: «والصَرم _ بفتح السين _: الجلدُ، فارسي معرّب». الصحاح، مادة [صرم]، ٥/١٩٦٥.

وسَخْتِيانًا (١)(١)، وعلى الجملة فالحديث صحيح مقبول، والانتفاع بعد الدباغ تخصيص بدليل خبر آخر.

قلنا: الميتة لا يخلو: إما أن يكون (٣) عبارة عما مات ولا سبب لموته، أو عما مات بسبب، ولكن ليس السبب شرعيًا.

باطل^(۱) أن يقال: هو عبارة عن الذي لا سبب لموته، فالنطيحة (۱) والموقوذة (۲) والمردَّاة (۷) والمذبوحة من القفا، والمجروحة في سائر

⁽١) سختيان: جلد المعز المدبوغ، ينظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت، مادة [سخت]، ٤٤/٦.

⁽٢) ينظر: نهاية المطلب، ٢٢/١٠.

⁽٣) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (تخلو) و(تكون)؛ لأنَّ الضمير المستتر عائدٌ على مؤنثِ: (الميتة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽٤) كذا بالأصل حيث ابتدأ بالنكرة، وقد ذكر النحاة مسوغات للابتداء بالنكرة، ضابطها: حصول الفائدة، وهو متحقق في هذه الجملة على ما يظهر، ينظر: مغني اللبيب، ٢٠٨، شرح قطر الندى، لابن هشام، ١١٨٠

⁽٥) النطيحة: هي الشاة تنطحها أخرى، أو غيرها، فتموت، فلا يحل أكلها. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [نطح]، ٢٢١/٢، جامع البيان في تفسير آي القرآن، لابن جرير، ٤٩٩٩، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ١٥١/٢،

⁽٦) الموقوذة: الحيوان الذي يضرب بالخشب حتى الموت. ينظر: العين، مادة [وقذ]، ٢/١٥٥، الصحاح، مادة [وقذ]، ٢٧٥/٢، جامع البيان، ٤٩٧٩، المحرر الوجيز، ٢/١٥١، البحر المحيط، لأبي حيان، ٤٩٧/٩.

 ⁽٧) المردّاة: هي التي ترمئ من شاهق، أو موضع عال، فتموت بذلك. ينظر: لسان العرب،
 مادة [ردي]، ٣١٦/١٤، جامع البيان، ٩/٨٩، تفسير القرآن العظيم، لا بن كثير،=



المواضع، والذي ذبحه المجوسي، والذي ذُبح وتُرك عليه اسم الله، عندهم كله داخل تحت الميت (١)؛ لأن الموت شمِل الكل، فكل قتيل ميت، ولكن ليس كل ميت قتيلًا، فقد استثنى عن الميت الذي ذُكِّى بذكاة شرعيَّة.

المَذبَح والذابِحَ والآلةَ، وقد وُجد الكل .

﴿ قَلْنَا: والذبيح هو الأصل، وإذ كان يفوت الشرعي بفوات المذبح، وعدولِ الذبح إلى القفا أو الخاصرة، مع أنَّ ذلك قد يصير مَذبحًا في الصيد، فبأن يفوت بفوات الذبيح فهو أولى، وما لا يؤكل لحمه ليس محلًا للذبح شرعًا.

ﷺ فإن قيل: مَحلِّيَّة الذبح بالحياة، فكل حيوان هو محل الذَّبح، فمن أراد أن يزيد فيه كونه مأكولًا، فعليه الدليل.

﴿ قَلْنَا: هَذَا كَقُولَ القَائلَ: أَهُلَيَّة الذَّبِحِ بِالقُدْرَة عَلَىٰ الذَّبِحِ، فَشُرطُ الدِّينِ زِيادَة عليه، وهو فاسد، بل يقال: يُتعرَّف الأهلُ والمحَلُّ مِن الشرع، فجَعْلُ الحمار والبغل والذئبِ والكلبِ مَحلًا للذَّبح: إمَّا أَن يُعرفَ بالنص وعمومهِ، أو بالقياس على المنصوص، فإن نظرنا إلى النصوص الواردة في الذَّبح، فكلها واردةٌ في المأكولِ، وغرضِ الأكلِ، قال الله تعالىٰ: ﴿ حُرِمَتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْنَةُ ﴾ (٢) ، أي: أكل الميتة، ثم استثنىٰ وقال: ﴿ إِلَّا مَا ذَكَيْدُ ﴾ ،

⁼ ٢١/٣٠ وفرق بين المرداة والمتردية: فالمرداة هي التي فُعل بها التردي، وهو الإلقاء من شاهق. والمتردية: هي التي فعلت ذلك بنفسها، دون تدخل أحد في الفعل. والله أعلم.

⁽١) ينظر: المبسوط، ٢٢٤/١١، تحفة الفقهاء، ٧٨/٧، الهداية، ٤٠٤/٤.

⁽٢) سورة المائدة، جزء من الآية رقم ٠٣.

(O



وقال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» (١) ، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكِرِ ٱسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ ﴾ (٢) ، فلم يرد الذبح قط إلا في مأكولي ، ولم تفهمه الصحابة إلا في المأكول ، ولو ذَبح الرجل حماره لَعُدَّ من المنكرات . يبقئ أن يقاس على المأكول ، ولو ذَبح الرجل حماره لَعُدَّ من المنكرات . يبقئ أن يقاس على المأكول ، التعليل ، ويقال: إن الذكاة شُرع لغرض اللحم في المأكول ، فليُشرَع لغرض الجلد فيما لم يُقْصَد لحمه ، ورُبَّ حيوان يُقصَد لجلده ، كالسمّور (٣) ، والثعلب ، والسّنجاب ، وأمثالها ، وهذا القياس فاسد ؛ لأن

⁽۱) أخرجه أبو داود، (۲۸۲۸)، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين، ٣/١٠٤، وابن ماجه، والترمذي، (١٤٧٦)، كتاب الذبائح، باب ما جاء في ذكاة الجنين، ١٠٧٦/، والدارمي، (٢٠٢٧)، (٢٩٩٩)، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه، ٢/٢٠/، والديهقي في السنن الكبرئ، (١٩٤٩٢) كتاب باب في ذكاة الجنين ذكاة أمه، ٢/٢٦، والبيهقي في السنن الكبرئ، (١٩٤٩٢) كتاب جماع ما يحل ويحرم من الحيوانات، باب ذكاة ما في بطن الذبيحة، ٢/٢٥، وأحمد، (٣٤٣٣)، ٢/١٤٤)، وغيرهم، وقد حسن هذا الحديث الترمذي، وابن الصلاح، وغيرهم، وقال إمام الحرمين في (الأساليب): «حديث صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه، ولا ضعف إلى سنده» وتعقبه الحافظ ابن حجر، فقال في (التلخيص الحبير، ٤/٨٨٨): «وفي هذا نظر، والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة، وهو مجموع طرق حديث أبي سعيد، وطرق حديث جابر»، وضعفه جماعة آخرون، كابن حزم، والنووي، وعبدالحق الإشبيلي، وغيرهم؛ لضعف مجالد بن سعيد الهمداني، حيث أن مدار الحديث عليه، وهو ضعيف، والله أعلم، ينظر: نصب الراية، ٤/١٨٩، البدر المنير، ٢/١٩، المحلئ، ٢٩١٦، المحموع، ٢٨٩٠، المجموع، ٢/٢٩، المحموع، ١٨٩٠،

⁽۲) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم ١٢١٠

٣) قال أبو البقاء الدَّميري: «السمور: وهو بفتح السين، وبالميم المشددة المضمومة، على وزن السفود والكلوب، حيوان بري يشبه السنور، وزعم بعض الناس أنه النمس، وإنما البقعة التي هو فيها هي التي أثرت في تغير لونه، وقال عبد اللطيف البغدادي: إنه حيوان جريء، ليس في الحيوان أجرأ منه على الإنسان، لا يؤخذ إلا بالحيل، وذلك بأن يدفن له جيفة فيغتال بها، ولحمه حار، والترك يأكلونه، وجلده لا يدبغ كسائر الجلود»، حياة الحيوان الكبرى، ٢/٢٤.

@ @p

غرض الأكلِ أمرٌ كُلِّيٌ، وحاجةٌ عامَّةٌ، ولو قُطع اللَّحوم عن الخَلْق لعظم ضِرارهم، أمَّا جلد المذبوح فيحصل به المقصود، وكذا المدبوغ، فلا تظهر الحاجة إلى الجلود، نعم يَطهر جلد المذكَّاةِ تَبعًا للَّحم؛ لأنه يؤكل على اللحم، وعلى الرُّؤوس، والأكارع، والمَسْمُوطِ (۱) تابعًا، فإذا شُرع الذكاة للحم مَقْصُودًا، وللجلد تابعًا، فَشَرْعُه للجلد مقصودًا تَحكُّمٌ، لا يناسب منهج القياس.

اللحم على اللحم المجلد مقصودًا، كما أنه لأجل اللحم اللحم مقصودًا، وجَعْلهُ الله الله الله الله الناقة لا يؤكل، ويطهر بالذكاة، وقد يكون الغَرضُ الأهمُّ من المأكول وغيره جلدهُ، كالسنجاب، والسمور، والثعلب، فكيف يقال: إنه تابع ؟ وإذا ثبت أنه شرع الذكاة لغرض الجلد مع اللحم، ثم استقل باللحم في حيوان لا جلد له ينتفع به، مثل: العصفور، فليستقلَّ بالجلد في حيوان لا يؤكل لحمه.

☼ قلنا: حاصل الكلام أن غرض الجلد المجرَّد في معنى غرض اللحم، أو في معنى غرض الجلد من اللحم، وليس في معناه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن غرض الأكل عظيم، وفي قطع اللحوم عن الخلق ما يؤدي إلى استيلاء الأمراض، وتخاذل القوئ، وضعف الأبدان، فإذا احتُمل تعذيب الحيوان، وأبيح لأجله، مع أن حقَّ الحيوان أن لا يُعذَّبَ، فمن أين

⁽۱) المسموط: هو الجدي الذي نتف عنه الصوف، ونُظَفَ من الشعر بالماء الحار؛ ليشوئ. وقيل: هو الذي نُتِفَ عنه الصوف، بعد إدخاله في الماء الحار. ينظر: العين، مادة [سمط]، ٢٢٢/٧، تهذيب اللغة، مادة [سمط]، ٢٤٤/١٢، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [سمط]، ٣٢٢/٧.





يُتَجاسَرُ علىٰ شَرعه لمجرد الجلد، الذي يمكن تحصيل المقصود منه بطرق سواه؟ وإن لم يُمكن، فالحاجة إليه نوع ترفُّه، وتوسُّع، لا بنوع ضرورة.

الثاني: أنه نبّه صاحب الشرع على هذا، فنهى عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة (۱) تنبيها على أنَّ حقَّ ذي الرُّوح مرعيًّ، وإزهاقه مَحذورٌ، إلَّا لغرض الأكلِ، وهذا بعَيْنِهِ يدلُّ على أن ذبح الحمار منهيًّ عنه، والمنهيُّ عنه كيف يكون مشروعاً ؟ ولا يمكن أن يقال هو منهيٌّ لغيره، وهو حرمة الروح لا لعينه، فيضاهي تحريم ذبح الشاة المغصوبة، فإن النهي لمعنَّىٰ في الذبيح متمكِّن من عين الذبح، ولو جاز هذا لجاز أن يقال: قتل الآدمي وذبحه غير محرَّم لعينه، بل لحرمة رُوحه، وهو هَوسٌ محضٌ، فالنهي دليل التحريم في عينه لما ذكرناه، وهذا يَنتَهِضُ دليلًا مستقِلًا في المسألة، فنقول: ذبحٌ منهيٌّ عنه غير مشروع، فلا يُفيد طهارة الجلدِ كذبح المجوسي (۲)، وإن شئنا

⁽۱) يشير المصنف ـ هي ـ بذلك إلى ما أخرجه النسائي، (٤٤٤٥) كتاب الصيد والذبائح، باب من قتل عصفورًا بغير حقها، ٢٣٩/٧، وفي السنن الكبرئ، له، (٢٥١٩)، باب من قتل عصفورًا بغير حقها، ٢٣٦٦، والبيهقي في السنن الكبرئ، (١٨١٢٨)، جماع أبواب السير، باب تحريم قتل ما له روح إلا بأن يذبح فيؤكل، ٢٤٦/٩، وفي معرفة السنن والآثار، (١٨٠٥٠)، باب تحريم إتلاف ما ظفر به المسلمون من ذوات الأرواح وعقره، ٣٢/٢٦، كلهم من حديث عبد الله بن عمرو يرفعه، قال: «من قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها، سأله الله عن قتله» ـ وفي لفظ: «سأله الله عن قتله» ـ وفي لنظ: «سأله الله عن قتله» . وجاء رسول الله، فما حقها؟ قال: «حقها أن تذبحها فتأكلها، ولا تقطع رأسها فترمي بها». وجاء في بعض الروايات، بدون لفظ: «فما فوقها»، وبألفاظ أخرى. وقد صححه الحاكم وابن الملقن، وأعله ابن القطان بصهيب مولى ابن عامر، الراوي عن عبد الله بن عمرو، فقال: «لا تعرف له حال». ينظر: المستدرك على الصحيحين، ٢٦١/٤، بيان الوهم والإيهام، ٢٦١/٤، و٢١٨٠، البدر المنير، ٢٦١/٤، بيان الوهم والإيهام،

⁽٢) واعترض القدوري علىٰ هذا القياس، باعتراضين:

(a) (a)

استعملناه في قطع جمعهم إذا قالوا: ذبحُ الحمار في معنى ذبح البقر.

والوجه الثالث: أن الأصل تحريم تعذيب الحيوان، واحترام الرُّوح، والامتناع عن تفويت الحياة، فالشرع إن جوّز ذلك لحاجة الأكل _ وهي حاجة في جميع محل الحياة _ فهو متَّجه، وليس في معناه إزهاق الروح عن محلً لا غرض فيه؛ لغرض في غيره، والحياة تشمَل لحم الحمار وجلده، فإزهاق الروح عن اللحم لأجل غرض في الجلد، لا يُساوِي إزهاق الروح عن اللحم والجلدِ لغرض فيهما جميعًا، فلا يلحق به.

إن قيل: هذا منقوض بالجَلّالة (١)، والشاق المسمومة، فإنه لا غرض في لحمهما، وجاز ذبحهما، ثم كان ذبحُهما مُفيدًا طهارة جلدهما (٢).

﴿ قلنا: أمَّا الجلّالة إن تغيّر لحمُها بحيث لا يحل بحالٍ ، فلا يحلُّ ذبحها ، ولا يطهر بالذبح جلدُها ، فلا نسلّم ، وأما الشاة المسمومة فلحمها حلالٌ ، وربَّ شخص لا يضرُّ به السُّم ، فيحلُّ له تناوله ، فتحريمه بطريق الضرر المحذور ، لا لمعنَّىٰ فيه ، فهو كتحريم العسل علىٰ المحرُور الذي

⁼ أحدهما: أن المجوسي أجمعوا أن ذبحه لا يؤثر لمعنىٰ فيه، لا لصفات المذبوح، ولهذا استوىٰ ما يؤكل وما لا يؤكل، فلم يجز التعليل لأمر يخالف الإجماع. الآخر: أن المعنىٰ في المجوسي أنه ليس من أهل الذكاة، والمسلم من أهل الذكاة، ينظر: التحديد، ١/٨٤٠

⁽۱) الجلالة: كل حيوان، من ناقة، أو شاة، أو بقرة، أو ديك، أو دجاجة، يتعاطئ العذرة والأعيان القذرة. ينظر: الحاوي، ٣٨٥/٥، نهاية المطلب، ٢١٤/١٨، المهذب، ٢٥٤/١، الوسيط، ١٦٥/٧.

⁽٢) ينظر: التجريد، ١/٨٣٠.

يضرُّهُ، وذلك لا يُوجِبُ تحريم عين العسل، فكذا لحم الشاةِ المسمومة (١).

* فإن قيل: تحريم الميتة من حيث الأكل يتبعها التنجيس، وليس الموت منجّسًا لعينه، بل لمعنى فيه، وهو أنه سبب لاختلاط الدم، الموت منجّسًا لعينه، بل لمعنى فيه، وهو أنه سبب لاختلاط الدم، والرطوبات النجسة باللحم والجلد، واحتباسها فيه، فتحريم الميتة وإن كان عامًّا فهذا سببه، واستثني عنه الذكاة؛ لأنه يسفح الدم، ويُخرج الرطوبات النجسة، فكان سببًا للحِلِّ والطهارة، نبَّه عليه قوله ـ على - [في] (٢) الذكاة: هما أنهر الدم الدم السبًا للحِلِّ والطهارة، نبَّه عليه قوله ـ ولي اللحم ـ وإن كان بالتنجيس الدم السبيًال بالسفح، حتى أنَّ بقايا الدم في اللحم ـ وإن كان يحمرُّ به لون الماء إذا غُسل به _ فهو طاهر، وعن هذا حُكِمَ بطهارة السمك والجراد؛ لأنه لا دم لهما، وذكاة الحمار في سفح الدم، كذكاة سائر الحيوانات، وأما ذبح المجوسي، فقد أُلْحِقَ بالموت تعبُّدًا لا نَعقل معناهُ، فيستثنى المذبوح عن عموم اسم الميت؛ لخصوص المعنى (٥).

⁽١) بلغ العرض بأصل نسخ من أصل المصنف، وقرئ أكثره عليه. والحمد لله.

⁽٢) زيادة يقتضيها المقام؛ ليستقيم السياق، وذلك لأن المؤلف أورد كلمة (الذكاة) على أنها من جملة الحديث النبوي، وليس الأمر كذلك، وإن كان سبب الحديث في السؤال عن طريقة التذكية، وآلتها، لكن ليست اللفظة المذكورة منه، وسببه قول رافع بن خديج _ راوي الحديث _ «يا رسول الله، إنا لاقو العدو غدًا، وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟» الحديث،

⁽٣) جزء من حديث أخرجه البخاري، (٢٤٨٨) كتاب الشركة، باب قسمة الغنم، ١٣٨/٣، والظفر، ومسلم، (١٩٦٨) كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، إلا السن، والظفر، وسائر العظام، ١٥٥٨/٣٠.

⁽٤) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم ١٤٥٠

⁽٥) ينظر: الهداية، ٤/٣٥٣٠

والجواب من وجهين:

الأول: أنَّ هذا تعليل يرفع الأصل ويُخصِّصه، فإنه قال: «لا تنتفعوا من الميتة»(١)، ولم يَفْرُق.

والآخر: أن هذا التعليل خطأ، بل الموت مُنجِّسٌ نجاسة عينيَّة، وما يذكرونه يوجب نجاسة المجاورة، وليس في جلد الميتة دَمٌ، فليُحكم بطهارته، فإن حكم بنجاسته لرطوبته، فتيك الرطوبة لا يدفعها الذَّبح، كيف وذكاة المجوسي يسفح الدم، والذبح من القفا يسفح، والطعن بالسِّنان، والنشابة في الخاصرة، وغيرها في حق الصيود، ولا يَسْفح (٢) الدم، والحِلُّ حاصل، وإذا تُرك ذكر اسم الله لم يمتنع السفح، فهلَّا بقيت طهارة الحياة إذْ لم يَطرَ مُنجِّسٌ؟ فإن الموت ليس بمُنجِّسٍ، وهو طاهر قبل الموت، فمن لاحَظ هذه الأحكام قطع ببطلان هذا التعليل في الشرع، فدلَّ على أن الموت جعله الشرع مُنجِّسًا، واستثنى عنه الذكاة الشرعي (٣).

الدباغ بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل وبين ما لا يؤكل، ينبغي أن يُسوَّىٰ في الذكاة؛ لأنه أحد المطهرين (١٠).

﴿ قَلْنَا: الدَّبَاغُ شُرِعُ للجلد، فلا يلتفت إلى اللحم، فإنه المقصود،

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب بحذف الواو (لا يسفح).

 ⁽٣) كذا في الأصل، وصوابه (الشرعية)، لأنها نعت (للذكاة)، والنعت يطابق المنعوت في
 التذكير والتأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، ٢/٥٥/٢، أوضح المسالك، ٢٧١/٣.

⁽٤) ينظر: التجريد، ١/٨٣ _ ٨٤.

@ @s

كما أن الذكاة شُرع⁽¹⁾ للحم، فلا يلتفت إلى الجلد حتى يُذكِّي ما يحلُّ لحمه، سواء كان له جلدٌ أو لم يكن، فيدبغ ما يقصد جلده، سواء حلَّ لحمه أو لم يحلّ، فهذه الموازنة فاسدة، كيف وقد ورد الدبغُ عامًا، إذ قال: «أيما إهاب دبغ»^(۲). وورد^(۳) الذكاة خاصًا في المأكولِ، وما عداه ليس في معناهُ.

﴿ فَإِنْ قَيْلُ: قَدْ قَالَ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ: «دَبَاغُ الأَدْيِمُ ذَكَاتُهُ» أَنْ الذَّكَاةُ مَفْرُوغُ مَنْهُ فَي كُونُهُ مَطُهِّرًا (٥) .

﴿ قلنا: هذا الحديث إن لم يُؤوَّل فهو غير منتظم؛ لأن الذكاة لا يضاف إلى الأديم، بل يضاف إلى الحيوان، فقول القائل: ذكاة الأديم، كقوله: قَتَل الأصبع، وكما لا يضاف القتل على الجلد والأعضاء فكذا الذكاة، فإنه

⁽۱) كذا بالأصل، والصواب (شرعت)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

⁽٢) سبق تخريجه،

 ⁽٣) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (الذكاة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك،
 ٢ / ٥٩٧/ ، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٢ / ٧٣٠.

⁽٤) أخرجه الدارقطني، (١١٠) باب الدباغ، ٢٥/١، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٧٠)، كتاب جماع أبواب الأواني، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، ٢٣/١، معرفة السنن والآثار، (٥٣٥)، باب الآنية، ٢٤٦/١، وأبو داود الطيالسي في مسنده، (١٣٣٩)، ٢٥٧/٢، وقد حسن إسناده ابن الملقن في البدر المنير، ٢٠٧/١، وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير، ٨٠/١.

⁽٥) ينظر: بدائع الصنائع، ٨٦/١

(O) O)

نوع قتلٍ ، ولكن له تأويلان:

أحدهما: أنه أراد به الطهارة ، وقد يُكنى بالذكاة عن الطهارة ؛ لأنه سبب له ، وقد يكنى بالسبب عن المسبّب ؛ لأنه رَوى في هذه الواقعة بعض الرُّواة أنه قال: «دباغ الأديم طَهوره» (١) ، بدل قوله: «ذكاته» ، ووردًا في واقعة واحدة ، فدلَّ أنهما فُهما فَهما واحدًا ، حتى عبر الآخر عنه بالطهور (٢) .

والتأويل الثاني: أنه ورد في جلد شاة (٣)، وهو اللائق باللفظ، فإنَّ

⁽۱) وهذه الرواية أخرجها البيهقي في السنن الكبرئ، (۲۹) كتاب جماع أبواب الأواني، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، ۳۲/۱، وفي معرفة السنن والآثار، (۵٤۱) باب الآنية، ۲۲۲۱، والدارقطني، (۱۱۱) باب الدباغ، ۲۰/۱، والآثار، (۱۱۱) باب الدباغ، ۲۰/۱، والطبرائي في المعجم الكبير، (۱۳٤۱)، ۲۰۲۷، وقد حسن إسناده ابن الملقن في البدر المنير، ۲۰۷۱، ونقل ذلك أيضًا عن الدارقطني، والبيهقي، وصحح إسناده الحافظ بن حجر في التلخيص الحبير، ۸۰/۱،

⁽٢) قال البيهقي ـ هي ـ بعد أن ساق الحديث باللفظ الأول: «وفي قصة الحديث: دلالة على أنه في جلد ما يؤكل لحمه، وفي طرقه: دلالة على أن المراد بالذكاة طهارته، وفي رواية معاذ بن هشام، عن أبيه في هذا الحديث: أنه دعا بماء من عند امرأة فقالت: ما عندي، إلا في قربة لي ميتة، فقال: «أليس قد دبغتها»؟ قالت: بلئ، قال: «فإن ذكاتها دباغها» السنن الكبرئ، ٣٣/١.

⁽٣) لم يرد في شيء من ألفاظ الحديث الذي ذكره المصنف هنا، أن الجلد جلد شاة، ولذا فإن البيهقي _ والذي يعتمد عليه المصنف كثيرًا في نقل الحديث وفقهه في كتابه هذا _ لم يصرح بأنه جلد شاة _ كما في النقل السابق عنه _ وإنما قال: «وفي قصة الحديث: دلالة على أنه في جلد ما يؤكل لحمه». لكن قد جاء في حديث ابن عباس _ وهو غير الحديث الذي ذكره المصنف هنا سببًا ومخرجا _ ما يمكن أن يؤيد قول المصنف، ولفظه: «ماتت شاة لميمونة، فقال النبي _ ﷺ _: «هلا استمتعتم بإهابها؟» فقالوا: إنها ميتة فقال: «إن دباغ الأديم طهوره». أخرجه أحمد، (٣٥٢١) ٥ (٤٦٤ ، والبزار في مسنده، (٣٠٥٥)=

(S) (S)

() ()

جلد غير الشاة لا يسمى أديمًا، ونحن نقول: دباغ جلد الشاة ذكاته، وكيف يفهم تشبيهه بالذكاة إلى فيما لا يفهم فيه الذكاة ؟ وليس كون الذكاة في غير ١٠٠٠ المأكول مطهِّرًا من الواضحات التي يُستشهد بها، ويُشبَّه بها، مع أنه قط لا يعتاد ذكاة الحمار، ومالا يؤكل لحمه، فكيف شبّه الدبغ المعتاد بالذكاة التي لا يعتاد (١٠) وسبب الحديث: ما روي أنه على - دخل على بيته (٢) فإذا فيه قربة معلقة، فسأل الماء، فقالوا: إنها ميتة، فقال: «أليس قد دبغتيها؟» (٣) فقالت: نعم، قال: «ذكاتُها دباغها» (١٠)، وروي: «دباغ الأديم

⁼ ٢٠٣/١١ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ، (٢٨٩٨) ، باب دباغ الميتة هل يطهرها أم لا؟ ٢٦/٢٦ ، وهذا الحديث ضعيف بهذا اللفظ ؛ وعلته: يعقوب بن عطاء ابن أبي رباح ، فيه مقال: قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن معين وأبو زرعة: ضعيف ينظر: العلل ومعرفة الرجال ، لأحمد بن حنبل ، ٢٧٩/١ الضعفاء الكبير ، للعقيلي ، ٤/٥٤ ، نصب الراية ، ١/١١٩ ، البدر المنير ، ١/٦١٠ ولكن أصل هذا الحديث عند البخاري (١٤٩٢) كتاب الزكاة ، باب الصدقة على موالي أزواج النبي - على المراد على مسلم (١٠٠) ، كتاب الحيض ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، ٢٧٦/١ .

⁽١) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (تعتاد)؛ لأنَّ الفاعل ضمير مستترٌ عائدٌ علىٰ مؤنثٍ: (الذكاة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽٢) ليس في ألفاظ الحديث ما يدل علىٰ أن القربة كانت في بيته، بل لفظ الحديث كما عند أحمد، والبيهقي: «أن النبي على بَيْتٍ قُدَّامُهُ قربة معلقة، فسأل النبي علىٰ بَيْتٍ قُدَّامُهُ قربة معلقة، فسأل النبي علىٰ الله الشراب، فقالوا: إنها ميتة ...» الحديث،

 ⁽٣) كذا بالأصل، والمستقيم على قواعد الإملاء: كتابتها دون ياء، وبكسرة تحت التاء،
 (دبغتِها). وهو الموافق لكتابتها في المصادر الحديثية التي وثقت منها. والله أعلم.

⁽٤) هذه اللفظة أخرجها أحمد (٢٠٠٦٨)، ٣٥//٣٣، والحاكم في المستدرك، (٧٢١٧)، كتاب الأشربة، ٤/١٥١، والدارقطني، (١٠٩)، باب الدباغ، ٢٤/١، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٦٩)، كتاب جماع أبواب الأوانى، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا=

ذكاته»؛ وذلك لأنهم كانوا يظنُّون جواز الانتفاع بالشاق المذكَّاة، فقال: «دباغها كذكاتها» (١) ، إشارةً إلى ما اعتُقد أن الذكاة فيه مُطهِّرٌ، ولا يستقيم التشبيه إلَّا كذلك، وإلا فيكون تعريفُ ظاهرٍ بخفِيٍّ. وهو بعيد من النَّظمِ.

ألة: شعر الميت، وعظمه، وعصبه، وسائر أجزائه: ينجُس بموتِه، فلا ينتفع به (۲).

وقال أبو حنيفة: يجوز الانتفاع بشعره، وعظمه، وعصبه، ولا ينجس شيء منه بموته (٣).

وللشافعي قول في الشعر والعظم (١).

يؤكل لحمه وإن ذكي، ٣٢/١، ومعرفة السنن والآثار، (٤١٥) كتاب الآنية، ٢٤٦/١. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وأعله أحمد بن حنبل بجهالة راويه: جون بن قتادة، وقال الحافظ ابن حجر عقب نقله لكلام أحمد في عدم معرفته لجون: «وقد عرفه غيره، عرفه علي بن المديني، وروئ عنه الحسن وقتادة، وصحح ابن سعد، وابن حزم، وغير واحدٍ: أن له صحبة ٤٠٠٠ التلخيص الحبير، ١٠٠/١ وينظر: تنقيح التحقيق، ١٠٠/١، البدر المنير، ٢٩/١.

⁽١) لم أجد في طرق الحديث رواية باللفظ المذكور، ولعل المصنف تصرف في الرواية السابقة فقلبها. والله أعلم.

 ⁽۲) ينظر: الأم، ۲۳/۱، الحاوي، ۲٦/۱ ـ ٦٩، نهاية المطلب، ٢٠/١ ـ ٣٣، المهذب، ٢٨/١
 ٢٩، حلية العلماء، ٢٦/١، البيان، ٢/٨١، فتح العزيز، ٢٩٩١، روضة الطالبين، ٢٣/١.

 ⁽٣) ينظر: الأصل، ٢٠٧/١، مختصر الطحاوي، ١٦٠/١ _ ١٦١، شرح مختصر الطحاوي،
 للجصاص، ٢٩٨/١، مختصر القدوري، ٤٧، التجريد، ١٩٨١، المبسوط، ٢٠٣/١،
 تحفة الفقهاء، ٢٩٨١، الهدارة، ٢٣/١.

⁽٤) ينظر: الحاوى ، ١٩/١ _ ٦٩ ، نهاية المطلب ، ٣٠/١ _ ٣٣ ، المهذب ، ٢٨/١ _ ٢٩ ، فتح=

والمعتمد في المسألة: قوله ـ ﷺ ـ: «لا تنتفعوا من [الميتة](١) بإهاب ولا عصَب».

نصَّ على العصَبِ، وذكر الإهابَ، والمقصود النهي عن الانتفاع بالميتة جُملة، وذكر الجلد والعصَبَ للعادة، كما قال الله تعالى (٢): ﴿ حُرِمَتَ عَلَيْكُم الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحَتُم الجِنزيرِ ﴾ (٢)، لم يذكر إلا لحم الخنزير؛ لأنه الذي يُعتاد، وفُهم منه تحريم الخنزير بسائر أجزائه، ونجاسة سائر أجزائه، حتى شعره وعظمه، فالميتة كالخنزير، فإذا دلَّ لحم الخنزير على سائر أجزائه،

العزيز، ١/٩٩١. وأما مذهب مالك وأصحابه، فقد وافقوا أبا حنيفة في الأصواف، والأوبار، والأشعار، فقالوا: إنها طاهرة، وخالفوه في القرن، والعظم، والسن، والظلف، فقالوا: إنها نجسة. فوافقوا الشافعي في الأخير، ينظر: المدونة، ١٨٣/١، التفريع، فقالوا: إنها نجسة، فوافقوا الشافعي في فقه أهل المدينة، ٤٤٠/١، الذخيرة، ١٨٣/١، التفريع، القوانين الفقهية، ٢٧، التاج والإكليل، ١٤٢١، ومذهب أحمد وأصحابه، موافق لمذهب مالك في هذه المسألة، فعندهم أن عظم الميتة، وقرنها، وظفرها، وحافرها: نجس، وأما صوفها ووبرها، وشعرها، وريشها: فطاهر، هذا هو المنصوص عن الإمام، وهو المذهب عند الأصحاب، وحكى أبو الخطاب ومن تبعه في الأول _ وهو العظم، والقرن، ... أنه طاهر، وهو اختيار أبي العباس بن تيمية، وحكي في الثاني _ وهو الصوف، والريش، ... _ قولاً: أنه نجس، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٤/١، مسائل أحمد وإسحاق، ٨/٧٨، مختصر الخرقي، ١٢، الكافي، ١/٤٤ _ ٥٠، المغني، ١/٣٥ _ الخرقي، ١/٣١، الفروع، ١/٣١ _ ١٢١، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ١/٣١، الفروع، ١/٣١ _ ١٢١، الرياضاف، ١/٢٠)

⁽١) في الأصل: (الميت)، وهو تحريف؛ إذ ليس في روايات الحديث هذه اللفظة المذكّرة. وقد سبق تخريج الحديث.

⁽٢) في الأصل: (كما الله قال تعالى)، وهو خطأ.

⁽٣) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٣).

فبأن يدلُّ لفظ الميتة علىٰ الجميع أولىٰ وأحرى.

بن فإن قيل: نحن لا ننتفع بالإهابِ والعصب _ وفيه الحديث _ ؛ لأن فيهما الحياة ، فيحلُّهما الموت ، والشعر والعظم لا حياة فيهما ، ولا موت فيهما (١).

﴿ قلنا: لا يمكن أخذ مذهب أبي حنيفة من هذا، فإنه سَوّى بين العصب وبين العظم والشعر، مع أن العصب محل الحياة، والحِسُّ الأكثر في الحيوان محلُّه الأعصاب، فكيف يؤخذ من هذا المأخذ؟ وأما العظم فلا نسلم عدم الحياة فيه، ولذلك يتألم به، ويُحسّ بُرودة الماء البارد في الأسنان، فكيف ينكر حياته (٢)؟ وأما الشعر فقيل فيه حياة، ولكنا نسلم فقد الحياة، إلا أنه جزء من الميتة، متصل به اتصال خلقة، فاسم الميتة يتناوله، فهو كما تَمجَلُ (٣) من اليد وغَلُظَ بحيث لا يتألم، ودليله أنه تناول قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ ﴾، حتى لا يحل تناول الشعر كسائر الأجزاء الميتة (٤). فإذا حرم بموت الأصل تبعًا، فينجس بموت الأصل أيضًا تبعًا.

الحياة لا يحلّ الله في حال الحياة لا يحلّ الله في حال الحياة لا يحلّ تناوله، فإنّ الشعر المجزوز طاهر، ولا يُتناول؛ لأنه لا يُغذِّي، فتحريمهِ

⁽١) ينظر: التجريد، ١/١١ _ ٩٢.

⁽٢) ينظر: نهاية المطلب، ٣٦/١، المهذب، ٢٨/١.

 ⁽٣) قال الخليل: «مَجِلَت يده فهي مجلة، وأمجلها العمل إذا مرنت وصلبت، العين، مادة [مجل]، ٢/٠٤، وقال ابن فارس: «الميم والجيم واللام: كلمة واحدة، وهي مَجِلَتْ يده تَمجَلُ، ومَجَلَتَ تَمَجُلُ: تَنَفَّطَتْ». مقاييس اللغة، مادة [مجل]، ٢٩٨/٥.

⁽٤) ينظر: الحاوي، ١/٦٩.

(O) O)

بسببه كتحريم تناول الترابِ والحجر ، فإنه لا يُغذِّي^(١).

﴿ قَلْنَا: لِيسَ كَذَلْكَ ، فإن شعر الحيوان الطاهِر لا يحرم (٢) ، بل من يشتهيه فليأكلهُ، وكذا القول في الترابِ، وكل طاهر لا يَحرم، ولا يُسْتخبَثُ، فلا مانع من أكلهِ، وعدم التغذية لا يُحرّم الأكلَ، والدليل القاطع أن وزْنَ درهم من الترابِ لو عُجن بقطعة عجين وخُبِزَ/ وأَكل لم يحرم، وقدر درهم [1/11 في الميتة أو الخنزير أو الدم لو عُجن به حرم الكل، ثم لو قُطع وزن درهم من الشعر وخُلط بالعجين وأكل حرم عليه ذلك، كما يحرم لحم الميتة وشعر الخنزير، فإن سلّموا هذا فقد بان أن اسم الميتة متناولة له ولسائر أجزائه، وحصل المقصود، وإن منعوا تَعلَّقنا في تحريم الأكل بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم ٱلْمَيْتَةُ ﴾ (٦) ، وإذا دلُّ قوله: ﴿وَلَخْتُم ٱلْجِنزِيرِ ﴾ على تحريم شعرهِ ، فكيف لم يدلُّ مطلق لفظ الميتة على سائر أجزائه؟ كيف وقد عُرف من دأب الشارع أنه لا يُميِّزُ شعر الحيوان عن الحيوان في الأحكام في حال الحياة، فكيف يقطعه عنه بعد الموت؟ ولذلك يتعدّى حكم الجنابة والحدث إلى الشعر، ويتعلق الأرش والفدية بالشعر في حق المُحرم والصيد، وحُكم بأن يجزي مسح الشعر عن مسح الرأس، فإنه قال: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُ وسِكُمْ ﴾ (١) ، فاعتَقدُوا الشعر جزء من الرأس، والرأس جزء من الشخص، فالشعر إذًا جزءٌ من الشخص.

Y • V

⁽١) ينظر: التجريد، ٩١/١، ٩٣٠

⁽٢) ينظر: الحاوي، ٦٦/١، المهذب، ٢٩/١.

⁽٣) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٣).

 ⁽٤) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٦)٠

الموت ليس بمنجِّس لعينه، وإنما ينجس لاحتباس الدم والرطوبات النجسة، وذلك لا يوجد في العظم والشعر والعصب.

﴿ قَلْنَا: هَذَا التَّعَلِيلُ قَدْ أَبْطَلْنَا، وَبَيِّنَا أَنَهُ تَحَكِّم، ولو صح هذا لَحُكِم بطهارة جلد الحمار إذا مات، إذ لا دم في الجلدِ.

* فإن قيل: إن فيه رطوبة فلينجس، فإنّ ذَبْح الحمار لبقاء الرطوبة، وقد أبطلنا هذا الكلام طردًا وعَكسًا، بل الموت منجّس في مثل هذه الحيوانات، كما أنه مُحرِّم للأكل، وكما عمّ تحريم الأكل سائر الأجزاء، عمّت النجاسةُ، وعن هذا يقول: لا ينجس البيض المستحجر (۱)، ولا جنين الحيوان؛ لأنه لا يَحرُم أكلهما، أما البيض فلانفراده بحصيه المتصلّب، وأما الجنين فلحياته التي هو مستقلّ بها، فكان أقوئ في إفادة الطهارة من الموت الموجب لنجاستِه بطريق السراية، ولهذا نقول لبن الشاة الميتة نجس (۲)، فإنه يَحُرم أكله، وهو مَعدودٌ من أجزاء الميت، فرجع حاصل النظر إلىٰ أنّ ما حرم أكله بالموت نَجُسَ بالموت، وهذا قد حَرُم بالموت، فنجس بالموت، وهذا قد حَرُم بالموت، فنجس بالموت، وهذا قد حَرُم بالموت، فنجس بالموت، وبان تحريمه بما ذكرناه: من أن القريد إذا نُثر عليه شعر الميتة، وأكل، حَرم كشعر الخنزير، بخلاف القُطْنِ، والترابِ، ومالا يُغذّي.

⁽۱) فإن كان غير مستحجر فإنه ينجس عندهم. ينظر: نهاية المطلب، ۲۷/۱، المهذب، ۲۹/۱، حلبة العلماء، ۱۰۰/۱.

⁽٢) لبن الميتة نجس عند الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن. وعند أبي حنيفة، وداود: أنه طاهر. ينظر: المبسوط، ١٣٩/٥، تحفة الفقهاء، ١٣١/١، بدائع الصنائع، ١٣٢/١، المحيط البرهاني، ١٣١/١، المهذب، ٢٩/١، حلية العلماء، ١٩٩/١، البيان، ١٩٩١، المدونة، ١٨٣١، الكافي في فقه أهل المدينة، دا/٢٠، مسائل أحمد وإسحاق، ٤٠٣٥/١، المغني، ١٤/١، الإنصاف، ٩٢/١.



الحيوان، فإن ما أبين من حيّ فهو ميّت، بدليل سائر أجزائه (١).

أبيح جزّ الشعر لحاجة الملابس، وذلك لا يُنبِّهُنا علىٰ أنه لا ينجس أبيح جزّ الشعر لحاجة الملابس، وذلك لا يُنبِّهُنا علىٰ أنه لا ينجس بالموت، كما أن إباحة لحم المذكىٰ لم يدلّ علىٰ أنه لا ينجس بالموت، ولكن كان ذلك استثناء بحكم الحاجة، وليس الشعر المجزوز الطاهِرُ كشعر الميت، فإنه لا يَحرم الطعام باختلاطه به، ويَحرم الطعام باختلاط شعر الميتة به، كما يحرم باختلاط شعر الخنزير، فإن منعوا تعلّقنا بعموم الآية كما سبق.

إذ قيل: تعلقتم في المسألتين بالحديث (٢) وهو مرسل ،/ ولأجله (١١/ب)
 قال الشافعي: ينتفع بإهاب الميتة إذا دُبغ (٣) ، خلافًا لأحمد (٤).

☀ قلنا: لا، بل هو صحیح، والمراسیل عندنا منقسمة^(٥)، وهذا من

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٩٨/١، التجريد، ١/٥٥٠.

⁽٢) وهو حديث عبدالله بن عكيم: (الا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».

⁽٣) بل الذي عوّل عليه الإمام الشافعي ـ هذه المسألة ، هو الحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس ـ هذه أن النبي ـ على عال: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». وقد سبق تخريجه . بنظر: الأم ، ٢٢/١ .

⁽٤) سبق ذكر قول الإمام أحمد في المسألة في ص ١٧٩، هامش رقم (٢)٠

 ⁽٥) مذهب الشافعي المنصوص عنه في المراسيل: قبول مرسل كبار التابعين بشروط أربعة:
 ١ _ إذا أسند من جهة أخرى.

٢ ــ أو أرسله من أخذ عن غير رجال الأول ممن يقبل عنه العلم.

٣ ــ أو وافق قول بعض الصحابة .

المراسيل المقبول، والشافعي أوَّل، وحمل على الجلد قبل الدبغ؛ فإنه يسمى إهابًا إذْ ذاك، ولا يُسَمى بهذا الاسم بعد

الدبغ (۱) ، ولم يَردَّ الحديث ، فإنه رَوى وصححه أحمد بن حنبل (۲).

أمشألة: الوضوء والغُسل مفتقران إلى النية (٣).

= ٤ ـ أو أفتى أكثر العلماء بمقتضاه.

ولا فرق في هذا عنده بين مرسل سعيد بن المسيب وغيره، هذا هو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون في مذهبه، العارفون بنصوصه، ومعاني كلامه، كالبيهقي، والخطيب البغدادي، والنووي، وغيرهم. ينظر: الرسالة، للشافعي، ٢٦١/١ _ ٤٦٥، معرفة السنن والآثار، ٢٦٢،١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ٢٩١/١ _ ٢٩٢، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، ٤٠٤/١ _ ٥٤٠، المجموع، ١٦/١ _ ٢٢٠

- (١) ينظر: الحاوى ، ١/١٦ ، نهامة المطلب ، ٢١/١ _ ٢٢٠
- (٢) قال صالح بن الإمام أحمد في (مسائله، ٩٦/٣): «قال أبي ٠٠٠ أذهب إلى حديث ابن عكيم، _ أرجو أن يكون صحيحًا _ لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» وينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٢/١، وقال أيضًا فيما نقله عنه الموفق في (الكافي، ٤٩/١): «ما أصلح إسناده».
- (٣) ينظر: الأم، ٤٤/١، مختصر المزني، ٩٤/٨، الحاوي، ١/١٨، نهاية المطلب، ١/١٥، التنبيه، ١٥، ١٩، المهذب، ١/٣٥، ٤٤، ٤٤، الوسيط، ٢٤٥/١، ٣٧٨، الخلاصة، ١٤٠، ٣٧٨، فتح العزيز، ٢/١١، روضة الطالبين، ٢/١٤.

وقال مالك، والليث، وأحمد، وداود، وأبو ثور، بمثل هذا: لا تصح طهارة الحدث بغير نية. ينظر: المدونة، ١/١٣، التلقين، ١/١١، ٢٣، الكافي في فقه أهل المدينة، 1/١٤، جامع الأمهات، ٤٤، ٢٦، الذخيرة، ١/٢٤، ٢٠٥، مواهب الجليل، ١/٢٨، الكافي، ١/٥٥، ١١٣، المغني، ١/٨٨، المحرر في الفقه، ١/١١، ٢٠، الفروع، ١/٣١، ٢٦٦، المبدع، ١/٦٦، الإنصاف، ١/٤٢/، المحلئ، ١/٩، حلية العلماء، ١/٩٠، ١٠٩٠.



خلافًا له(١).

والمعتمد^(۲): ما قاله الشافعي: وهو أنهما طهارتان، فكيف يفترقان^(۳)؟ وأراد به التيمم^(۱). وطريق تمشيته أن يُقال: الأفعال المأمور بها شرعًا، ينقسم^(۵) إلى ما يفتقر إلى النية، حتى لا يسقط الخطاب بمجرّد الفعل، ما لم يكن في قلبِ المكلفِ حالة الفعل ذكر الأمر، والقصد به الامتثال،

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلىٰ أنَّ الطهارة بالماء لا تفتقر إلىٰ نية . ينظر: مختصر الطحاوي ، ١٣٤/١ ، مختصر القدوري ، ٤١ ، التجريد ، ١٠١/١ ، المبسوط ، ٧٢/١ ، بدائع الصنائع ، ١٧/١ ، الهداية ، ١٦/١ ، الاختيار في تعليل المختار ، ٩/١ .

⁽٢) والحق أن الدليل المعتمد، الذي استند إليه الشافعي، والجمهور في هذه المسألة، هو الحديث المتفق على صحته: «إنما الأعمال بالنيات»، ولذا فإننا عندما نرجع إلى استدلال الشافعي في هذه المسألة _ كما نقله عنه المزني في (المختصر، ٩٤/٨) _، فإننا نجد أنه ابتدأ بذكر الدليل النقلي، ثم أتبعه بالدليل العقلي _ الذي ذكره المصنف، وجعله عمدة الاستدلال _؛ المتمثل في إلزام الحنفية بطرد قولهم في اشتراط النية في طهارة التيمم، باشتراطها في طهارة الماء؛ لكون كل منهما طهارة.

⁽٣) ينظر: مختصر المزنى، ٩٤/٨.

⁽٤) في العبارة نوع من الغموض، مع عدم الاستقامة في اللفظ، وبيان العبارة: أن الحنفية وافقوا الجمهور في اشتراط النية لطهارة التيمم، وخالفوهم في طهارة الماء، فلم يقولوا باشتراطها، مع أن كلاً منهما طهارة، فيقال للحنفية: ما الفرق بين كلا الطهارتين حين فرقتم بينهما في هذا الحكم؟ والمؤلف على عبارة الشافعي، فحصل هذا الإرباك في اللفظ، ولو نقلها بنصها لكان أوضح، ونص العبارة كما في (مختصر المزني، ٩٤/٨): «ولا يجوز التيمم بغير نية، وهما

⁽أي: طهارة الماء والتراب) طهارتان ، فكيف يفترقان ؟» والله أعلم .

⁽٥) كذا بالأصل، وصوابه (تنقسم)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٥٩٠/٢.

<u>@</u>

وعليه جُملة العبادات، مع أنَّ صورة الامتثال قد وُجِدَ⁽¹⁾، فإنه قيل: "صوموا لرؤيته" وقيل: ﴿وَءَاتُواْ الرَّكَوْةَ ﴾ وقيل الأفعال توجد بصورتها، من غير أن يكون أصل الأمر، وقصد الامتثال على خاطر المكلَّفِ عند الفعل، ولذلك كان ممتثلًا لقوله: ﴿ارْتَكَعُواْ وَالسَّجُدُوا ﴾ وإن كان ذاهِلًا عند الركوع والسجود عن الأمر وقصد الامتثال جميعًا. ومنها: ما يسقط التكليف بصورة الفعل، مع الغفلة عن الأمر وقصد الامتثال، كالتَّكليف بالعدة، وردِّ السلام، وإنقاذ الهلكي والغرقي، وبرًّ السلام، وإنقاذ الهلكي والغرقي، وبرًّ الوالدين، وصلة الرحم، وإزالة النجاسة، وستر العورة، واستقبال القبلة، وأمثاله، ونحن قبل أن نضبط القِسمين بضابطٍ فاصلٍ مطرِّدٍ منعكس، نعلم وأمثاله، ونحن قبل أن نضبط القِسمين بضابطٍ فاصلٍ مطرِّدٍ منعكس، نعلم أنّ كل ما هو صالحٌ لأن يكون مَناطًا للنية من كونه قربةً، أو عبادةً، أو عبادةً، أو عبادةً، أو عبادةً، أو عبادةً، أو عبادةً، أو عبدًا، تعظيمًا للله، أو ما يجري مجراه، فيشترك فيه الوضوء والتيمم، إذ لا

⁽١) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (وجدت)؛ لأنَّ الفاعل ضمير مستتر عائدٌ علىٰ مؤنثِ: (صورة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽۲) جزء من حديث نبوي، أخرجه البخاري (۱۹۰۹) كتاب الصوم، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»، ۲۷/۳، ومسلم (۱۰۸۱) كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يومًا، ۲۷۲۲۷.

⁽٣) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (٧٢).

⁽٤) بالأصل: (آتوا الزكاة) بحذف الواو، ولم تأت هذه الآية في القرآن إلا بإثبات الواو. وقد جاءت هذه الآية في اثني عشر موضعًا من القرآن: سورة البقرة، رقم (٤٣، ٨٣، ١١٠، ٢٧٧)، سورة النساء (٧٧)، سورة التوبة (٥، ١١)، سورة الحج (٤١، ٨٨)، سورة النور (٥٦)، سورة المجادلة (١٣)، سورة المزمل (٢٠).

⁽٥) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧).



فُرقانَ بينهما، وقد شُرِعا لأمر واحدٍ، وهذا فَنَّ من الدليلِ يَجْرِي قبل العثور علىٰ عين العلّة وحدِّهِ، وهو كقولنا: إنَّ الأمة في معنىٰ العبد في سراية العتقِ، فإنا قبل أن نبحث عن العلة، نعلم أن كل ما يتصور أن يكون علة ومناطًا للسراية فيشترك فيه الذكر والأنثىٰ، لا يفترقان في شيء إلّا في الذكورة والأنوثة، ولا مدخل لهذو الصّفة في الرقِّ والعِتق، بل نسبتُهما إليه كنسبة الطُّول والقِصر، والسواد والبياض، وإذا ثبت حكم السراية في عبد طويل أبيض، نعلم أنَّ القصير الأسود مُسَاوٍ له، قبل العثور علىٰ عين العلة، وطريق العلة أنهما لا يفترقان إلا في شيء واحد، وهو الطول أو اللون، وهذا لا مدخل له شرعًا في تغير أمر الرق، كما لا مدخل للزمان والمكان والمكان والاسم الخاص في تخصيص الأحكام، فكذلك في الذكورة والأنوثة (١٠). ومثل هذا جارٍ في التيمم مع الوضوء علىٰ البديهة؛ ولذلك تساهل الشافعي بإطلاقه ولم يُطوّل، وقال: طهارتان فكيف يفترقان؟ كما في الأمة والعبد رقيقان، فكيف يفترقان؟ كما في الأمة والعبد

والثانية: أن مدخل الأنوثة في الرق كمدخل الطُّول والمكان والزمان، فإنه ساقط التأثير، فليُحصر ههنا وجوه الفرق، وليُبَين أنه لا مدخل لوجوه

⁽۱) وهذه الأوصاف يعبر عنها الأصوليون: بالأوصاف الطردية. والوصف الطردي: هو كل وصف عُلِم من الشارع إلغاؤه، أو عدم الالتفات إليه في شرع الحكم، كالطول والقصر، والسواد والبياض. ينظر: شفاء الغليل، للغزالي، ٣٠٩، شرح مختصر الروضة، ٤٢٨/٣، ٤٣٠٠



الفرق في التأثير.

﴿ قَلْنَا: هُو تَطُويلُ مُسْتَغَنَّىٰ عنه في حق المنصِفِ، ولكنَّا نقولُ اللهُ اللهُ المجادلِ/ هما (١) مشروعان لمقصد واحد (٢)، لا يفترقان إلا في مقدار المحل وصورة الآلة، فإن التيمم على عضوين، والوضوء على الأربعة، واختلاف المحلّ بالقلة والكثرة لا مدْخَل له في جنس النية، ولذلك استوى الوضوء والغُسل مع التفاوت في القلَّة والكثرة، واستوى (٣) صلاة الصبح والظهر، وكذا سائر العبادات. والاختلاف في الآلة: أنَّ هذا مؤدِّئ بالماء، وذلك مؤدِّئ بالتراب، والاختلاف في الآلة لا مدخل له أيضًا، ولذلك استوى الاستنجاء بالماء والجامدِ في الاستغناء عن النية، فَانْحَذَفَ الْفَارِقُ، وبقى الاجتماع من كل وجهٍ، فبقيا مشتركين في كل وجه يمكن أن يقدُّر مَناطًا قبل تعيينه، سواء قيل إنه قُربة، أو إنه طهارة حكميَّةٌ (١) ، أو تعبُّدٌ لا لغرض آدميٌّ ، أو هو عبادة قُصد بها التعظيم للهِ ، فهذه الأوصاف صالحةٌ لأن يجعلها الشرع مناطًا، فقبل أن يتعيَّن واحدٌ منها بتمام حدِّه وأجزائه، نعلم أن ما اشتمل عليه التيمم اشتمل عليه الوضوء،

⁽١) أي: طهارة الماء، وطهارة التراب.

⁽٢) وهو الطهارة.

⁽٣) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (صلاة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٧ / ٥ ٩٧ ، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ، للصبان ، ٧٣/٢ .

⁽٤) الطهارة نوعان: طهارة حكمية: وهي ارتفاع الحدث.

وطهارة حقيقية أو حسية: وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن. ينظر: بدائع الصنائع، . 17/1





ومَطلبنا غلبة الظنِّ ، وقد زاد هذا عليه.

بي فإن قيل: نسلم المقدمة الأخيرة، وهو أنَّ الافتراق في المحلِّ والآلة لا مدخل له في التأثير، ولكن لا نسلم أن الافتراق محصورٌ فيه، بل بينهما فروق كثيرة.

﴿ قلنا: ولو قال قائل: نسلم أن الأنوثة لا مدخل لها في العتق، من حيث أنها أنوثة، ولكنّها لعلّها تتضمّن معاني مناسبة لم نطّلع عليها، لقلنا له: نحن نحكم بالظاهر، والله يتولّى السَّرَائر، وليس على مجتهد حسم الاحتمالات وقطع الإمكانات، وإنما عليه سَبُرٌ (١) لجهات الفرق على حسب الإمكان، ولا ينفكُ عن تجويز الغفلة عن احتمال شذَّ عنه قط، ولكن لا يمتنع عليه الفتوى به، فهذا القدر إذا كفَى من المفتي فليكتف به من المجادِل؛ لأنه لو سُمِع هذا السؤال، لطال العناد، وبطلت الفائدة، بل ليكن الاصطلاح في الجدل (٢)، على أن يقال للمعترض: ذَكِّرني ما شذَّ عني ليكن الاصطلاح في الجدل (٢)، على أن يقال للمعترض: ذَكِّرني ما شذَّ عني

⁽١) السَّبُرُ: رَوْزُ الأمرِ وتَعَرُّفُ قَدْرِهِ. يقال خبرت ما عند فلان وسبرته، ويقال للحديدة التي يعرف بها قدر الجراحة: مسبار، ينظر: العين، مادة [سبر]، ٢٥١/٧، الصحاح، مادة [سبر]، ٢٥٥/٢، مقاييس اللغة، مادة [سبر]، ١٢٧/٣، ولا يخرج المعنى الأصولي للسبر عن المعنى اللغوي؛ إذ إنَّ المناظر في العلة يقسم الصفات، ويختبر كل واحد منها في أنه هل يصلح للعلية أم لا؟ ولذلك عرفه الأصوليون بأنه: إبطال كل علة عُلل بها الحكم المعلل إجماعًا؛ إلا واحدة، فتتعين ». ينظر: شرح مختصر الروضة، ٣/٤٠٤، البحر المحيط، ٢٨٢/٧، ٢٨٤٠

⁽٢) عُرِّف الجدل في اصطلاح الأصوليين والفقهاء بعدة تعريفات، وقد حدَّه المصنف في كتابه (المنتخل في الجدل، ٣٠٤) بأنه: «تخاوض وتفاوض يجري بين متنازعين فصاعدًا، لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن». وقد أطنب إمام الحرمين في سرد الحدود=

@ @g

من الفرق حتى أنظر فيه ، فإن كان له تأثيرٌ اعترفتُ وانقطعتُ ، وإن لم يكن له تأثير أَظهرتُ سقوط أثرهِ، وحصلت الفائدة، وانتظم الكلام. وقد قررنا ذلك في مسائل، وبيَّنا أنه لا يجوز مطالبة النَّافي بالحَصر من حيثُ الجدلِ، بل ينبغي أن يُذكِّر ما شذ عنه؛ ليلزمه الكلام. فإنَّا بين أن نُكلُّفَ المعترضَ أَن يترك العنادَ، ويذكِّرهُ ما شذَّ عنه؛ إن كان عنده شيء، وبين أن نَفتح عليه بابَ العناد حتى يُخْفِي ما عنده، أو يَكذِبَ ويدّعي إخفاءه، وفي هذا ارتكاب للعناد المحرّم شرعًا، المؤذِي طَبعًا، وفي الإظهار تعاونٌ على النظرِ، ودَرَكِ مَأْخَذِ الشرع، فبطل هذا الاصطلاح، ووجب المصير إلى أنه يجب على المعترض أن يذكّره، والدليل القاطع عليه: هو أن المستدلّ يقول للمعترض: أنتَ بين أمرين إن لم تَطَّلع على فارق سوى هذا، فالدليل مُلزمٌ لك، فإن كل مجتهد ساقه نظرُه إلى هذا الحدِّ وجب عليه الفتوى، ولا يحق له الامتناع؛ لاحتمال أنه شذَّ عنه ما لم يطَّلع عليه، وإن اطَّلعتَ علىٰ فارقِ مؤثِّرٍ، فهذا الدليل في حقك غير مُلزِم، ولكن يجب عليك شرعًا أن تُصرِّح ١٠/١٦] بهِ ،/ فإن الدِّينَ لا يُجوِّز إخفاء أدلته بالعنادِ ، فاذكُره حتى أستفيد منك ، وأُتَّبِعَكُ فيه إن صَحَّ علىٰ سَبْرِي، وإلا نبَّهتُكَ علىٰ فسادهِ، وتستفيد مني، وتعود إلى مذهبي، فليت شعري هذا أقرب إلى التعاون على النظر، والتظاهر على الإفادة أوالاستفادة، أو الاصطلاح على فتح باب العناد للمشاغِبِ، حتىٰ يدَّعي أني اطلعتُ علىٰ فارقٍ، ولكني أَضمره ولا أُظهرُهُ

المذكورة في الجدل، ثم ذكر ما ارتضاه تعريفًا للجدل، فليراجع في كتابه: الكافية في الجدل، ٧٤ ـ ٧٥، بالإضافة إلى مقدمة أ. د. علي العميريني لكتاب: الجدل، لأبي الوفاء بن عقيل، ٣٢ ـ ٤٣.



بل أُخفيهِ، ويتمادئ العنادُ والشغَب (١) إلى غير نهاية وأن كان الجدل موضوعًا للعناد فنعوذ بالله منه، ونتبرَّأُ إليه، والاصطلاح عليه، والتزام شرائطه، وإن كان موضوعًا للتعاون على النظر، فما ذكرناه متعيِّن له، فيجب على كافَّة المجادلينَ الانقيادُ له، ومَن خالفنا في هذا الاصطلاح دَعوناه إليه، ودَللناه عليه، وهديناه إلى سَواء السبيل، وكفيناهُ آفة القال والقِيل.

يُ فإن قيل: بم تُنكرون على من يقول: الفرق أن الترابَ ليس مطهّرًا لعينه، بل هو مُغبّرٌ، فجعله الشرع مطهّرًا عند عدم الماء، فكان القصدُ شرطًا فيه، لينصرف إلى الجهة الشرعية، وأما الماء فمطهّرٌ لعينه، كما أنّه مُرْوٍ ومُنْبِتٌ لعينه، ولا يختلف الإرواءُ فيه بالقصدِ وعدمهِ، فكذلك التطهير(٢).

﴿ قلنا: هذا في غاية الرَّكاكة (٣) ، فإن قولهم: الماء مطهِّرٌ لعينه ، إن عنوا به إزالة القاذورات والأوساخ ؛ فهو مسلَّم ، وليس هُوَ المطلوب ، وإن عنوا به أنه رافع الحدث لعينه ، ومبيح الصلاة لعينه ، من حيث الخِلقة ؛ فهو اختراعٌ على الخلقة ، بل هذه قوَّة شرعيَّة ثبتَتْ له عطيَّةً من الشرع ، بأن جعَله كذلك ، وهذه القوَّة أُثبتَتْ أيضًا للترابِ ، قال ـ ﷺ ـ: «التراب طَهور

⁽۱) الشين والغين والباء: أصل صحيح يدل على تهييج الشر، ويطلق على الخلاف والعناد، يقال: شَغَبَ فلانٌ عن الحق يَشغَب شَغْبًا، وفلان مِشْغَبٌ: إِذَا كَانَ عَائِدًا عَن الطريق، ينظر: العين، مادة [شغب]، ٤٦/٨، تهذيب اللغة، مادة [شغب]، ٤٦/٨، مقاييس اللغة، مادة [شغب] ١٩٦/٣٠.

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/١، ٣٠٨، ٣٠٨

⁽٣) الركاكة: الضعف. ورك الشئ، أي: رَقَّ وضَعُفَ، ورجل ركيك: ضعيف. ينظر: جمهرة اللغة، مادة [ركك]، ١٥٨٧/٤، لسان العرب، مادة [ركك]، ١٥٨٧/٤، لسان العرب، مادة [ركك]، ٢٣٢/١٠.

(a) (a)

المسلم، ولو لم يجد الماء عشر حجج»(١)، وقال: «جُعلت لي الأرض مسجدًا،

وترابها لي طَهُورًا»(٢)، فلا فرق بينهما.

* فإن قيل: الحدث نجاسة حكميَّة، والحكميَّة تثبُت على وفق الحِسِيَّةِ، فإذا أَزال الحِسيَّةَ لعينها فكذا الحُكميَّة، ولذلك قلنا: الماء المستعمل نجس (٣).

﴿ قَلْنَا: هذا باطل من وجهين:

⁽۱) نقل المصنف الحديث بتصرف، ونصه: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلىٰ عشر سنين ـ وفي رواية: حجج ـ، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإن ذلك خير ١٠ أخرجه أبو داود، (٣٣٢) كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، ١/٩٠، والترمذي، (١٢٤) كتاب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، ١٨٤/١، والنسائي، (٣٢٢) كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، ١/١٧١، والدارقطني، (٧٢١)، كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، ١/٤٤٣، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٢٢) كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١/٣١، وغيرهم. قال الترمذي: «حديث حسن الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١/٣١، وغيرهم. قال الترمذي: «حديث حسن وجود إسناده ابن الملقن في (المستدرك، ١/٨٤١): «حديث صحيح، ولم يخرجاه»، وجود إسناده ابن الملقن في البدر المنير، ٢/٠٥٠، وضعفه ابن القطان؛ للاختلاف فيه علىٰ أبي قلابة، ينظر: بيان الوهم والإيهام، ٣٢٧/٣، نصب الراية، ١/١٤٨، التلخيص الحبير، ١/٢٠٠٠.

⁽٢) أخرجه مسلم (٤) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ٣٧١/١، وقد تصرف المصنف في لفظه، ونصه من موضع الشاهد الذي ذكره المصنف: «وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا، إذا لم نجد الماء»، وأصل الحديث عند البخاري بلفظ قريب، برقم (٤٣٨) كتاب الصلاة، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، ٩٥/١.

⁽٣) ينظر: التجريد، ١٠٥/١، المبسوط، ٧٢/١، تحفة الفقهاء، ٧٧/١.



أحدهما: أن الحُكميَّةَ إذا كان (١) على وفق الحِسيَّةِ ، فليُزل بماء الوردِ والخلِّ ، كالحِسيَّةِ ، فإن ماء الورد أيضًا يزيل الحسيَّة لعينه (٢) ؛ لكونه مائعًا رققًا سَتَّالًا .

والثاني: هو أنَّ قول القائل: الحدث نجاسة حكميَّة ، استعارةُ (٣) عبارة خطأ _ لا على وجهه _ ؛ إذ لا معنى فيه ، إلا أنه حَرُم عليه أن يقرب الصلاة إلى أن يَغْسل أو يغتسل ، كما يحرم على الحائض إذا طَهرَتْ أن تقرب الصلاة والزوج إلى أن تغتسل ، وكما يحرم على المطلَّقة ثلاثًا أن تقرب الزوج إلى أن تنكح زوجًا آخر ، فلو استعار مستعيرٌ لفظ النجاسة ، وقال: الحائض نجس بدنها ، فوجب على الزوج اجتنابها ؛ لأن بها نجاسة حكميّة ، كان كما لو قال: المطلقة ثلاثًا وجب على الزوج اجتنابها ؛ لأن الماء طهور لعينه ، حكمية ، فإذا اغتسلت المطلقة ثلاثًا ينبغي أن تحلَّ ؛ لأن الماء طهور لعينه ، لقيل له: هذا خطأ ، أتبني على خطئِكَ في الاستعارة _ وهو أنك عبرت عن الاجتناب بالنجاسة _ استعارة ومجازًا ؟ ثم قدرت المجاز (١) حقيقة ،

⁽۱) كذا بالأصل، وصوابه (كانت)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

⁽٢) بالأصل (لغينه) وهو خطأ.

⁽٣) تُعرّفُ الاستعارة بأنها: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض. أو: نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما. وعرفت بتعاريف أخر كثيرة. ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع، ٩٧/١، الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ٢٦٨/١، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، ٢٧/٢٠.

⁽٤) المجاز: ما أريد به غير المعنىٰ الموضوع له في أصل اللغة ، وهو مأخوذ من جاز من هذا=

المحدث لا نجاسة فيه، ولذلك الثوب الرطب يُلاقيه فلا ينجس، وإنما المحدث لا نجاسة فيه، ولذلك الثوب الرطب يُلاقيه فلا ينجس، وإنما معناه أنه حَرُمَ عليه أن يَقْرَبَ الصلاة، فلو جاز أن يقال: الماء مُقرِّبٌ من الصلاة لعينه، لجاز أن يُقرِّبَ الكافر إذا اغتسل، والعاري إذا اغتسل، فبان أن هذا خطأً محض، لا طائل وراءهُ.

* فإن قيل: بينهما فرق آخر، وهو أن الفعل في التيمم واجب، فلذلك لو يمَّمه غيره مع القدرة، أو سَفتِ الرياحُ الترابَ على وجهه، لم يكف، بخلاف الوضوء، وأقلُّ درجات النية أن يتعلق القصد بفعل، فإنه قَصْدٌ يستدعي مقصودًا، والفعل غير مأمور به في الوضوء، فإنه لو ضُبط أطرافه، وأُفيض الماء عليه، أو أُلقى في حوض، فنوئ، حصلت الطهارة (١).

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم بينهما فرقًا، بل نقول: لو أصاب الترابُ جميع أجزائه، واستيقن ذلك كفي. وإليه ذهب صاحب (التقريب) من أصحابنا (٢)(٣)

الموضع إلى هذا الموضع ، إذا تخطَّاه إليه . ينظر: المثل السائر ، ١/٨٤ ، الإيضاح في علوم
 البلاغة ، للقزويني ، ٨٢ ، جواهر البلاغة ، للهاشمي ، ٢٥١ .

⁽١) ينظر: المبسوط، ٧٣/١، ١١٧، المحيط البرهاني، ١٣٤/١.

⁽٢) ينظر: نهاية المطلب، ١٦٤/١، الوسيط، ٢٧٧٧١٠

⁽٣) وهو: أبو بكر، القاسم بن محمد بن علي الشاشي، الإمام الجليل، أحد أثمة الدنيا، كان صاحب إتقان، وتحقيق، وضبط، وتدقيق، تخرج به فقهاء خراسان، وازدادت طريقة أهل العراق به حسنا، توفي نحو سنة ٩٩٩ه. ينظر في ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات، للنووى، ٢/٧٧/، طبقات الشافعية الكبرى، ٤٧٢/٣٠.





وقال الشيخ أبو على السِّنجِي^(۱): لو ضُبِطَ وأُلقي في الماء بحيث لا تبقىٰ له خِيَرة في حركة وسكون، لا يصح وضوءه وإن نوى، بل لا بد من فعلٍ، إمَّا تمكينٌ، وإمَّا إذنٌ في الإفاضة (۲).

والثاني: وهو أنَّ الوضوء بالاتفاق يستحب فيه النية، ويَقع عبادة، فإن

وأما كتابه (التقريب): فقد أثنىٰ عليه جمع من الشافعية، ومن ذلك ما ذكره الإمام أبو بكر البيهةى، في (رسالته إلى الشيخ أبي محمد الجويني، ص٧٠) بعد ما حث على حكاية ألفاظ الشافعي وألفاظ المزني، قال: «لم أر أحدا منهم _ يعنى المصنفين في نصوص الشافعي _ فيما حكاه أوثق من صاحب (التقريب) وهو في النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعيٰ منه في النصف الأخير، وقد غفل في النصفين جميعاً مع اجتماع الكتب له أو أكثرها، وذهاب بعضها في عصرنا عن حكاية ألفاظ لابد لنا من معرفتها؛ لثلا نجترئ على تخطئة المزني في بعض ما نخطئه فيه، وهو عنه بريء، ولنتخلص بها عن كثير من تخريجات أصحابنا». وقال النووي في (تهذيب الأسماء واللغات، ٢/٢٨٧): «كتاب عزيز، عظيم الفوائد من شروح مختصر المزني». وقال ابن السبكي في (طبقات الشافعية الكبرئ، ٣/٤٧٤): «من أجل كتب المذهب». وكثيرًا ما ينقل عنه إمام الحرمين في نهاية المطلب، وكذا الغزالي في كتابه هذا، وفي كتاب الوسيط أيضًا. والله أعلم.

⁽۱) هو أبو علي السنجي، الحسين بن شعيب بن محمد المروزي، والسنجي نسبة إلى (سنج) قرية من قرئ مرو. إمام زمانه في الفقه، تفقه على الإمامين شيخي الطريقتين: أبي حامد الإسفراييني شيخ العراقيين، وأبي بكر القفال المروزي، شيخ الخراسانيين، وجمع بين طريقتيهما، وشرح المختصر شرحًا مطولا، وشرح أيضا تلخيص ابن القاص، وفروع ابن الحداد، وهو والقاضي حسين أنجب تلامذة القفال، توفي سنة ٤٣٠هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/١٧، ما طبقات الشافعية الكبرئ، ٤٤٤/٤.

والمصنف ـ ﷺ ـ في كتابه هذا، وفي الوسيط أيضًا ينقل عنه في مسائل متعددة، وكذا شيخه إمام الحرمين في نهاية المطلب.

⁽٢) ينظر: نهاية المطلب، ١٦٤/١، الوسيط، ٣٧٧/١.



صح ما ذكروه فكيف صحت النية ؟(١) وإن زعموا أنه ينوي جريان الماء عليه، فما حكموا فيه بالاستحبابِ يُحكم فيه بالإيجابِ، فقصده جريان الماء عليه، والتقرب به إلى الله معقول، لا يتَقَاعد عن قصدِه الكفّ عن الأكل في الصوم، مع أنه لو نام جميع اليوم وقع الاعتداد به، فالافتراق في هذا المعنى لا يوجب الافتراق في النية، والدليل عليه: الاستحباب والافتراق بين الصوم والصلاة.

﴿ فإن قيل: التيمم بدل، والوضوء أصلٌ، وقد يؤثّر ذلك في الافتراق
 في النية، بدليل إرسال الصيد مع الجزاء (٢).

﴿ قلنا: يبطل بالكفارات، إذ لا فرق فيها بين البدل والمُبدل، بل لا مدخل للبدليَّة في النية إن وقع في غير القربات، ولا للمبدليَّة في نفي النية إذا وقعَتْ في القربات، وأما افتراق الجزاء والإرسال لم يكن للمبدلية، بل الإرسال لم يفتقد إلى النية؛ لأنه من قبيل التُّروكِ، وهي متعيِّنة، وأما الجزاء فهو متردِّد بين أن يكون ابتداء صدقة أو كفارة، فللتردد افتقرَ إلى النية، والتيمم والوضوء لا يفترقان في المعنيين جميعًا، بل تردد الوضوء أعظم، فإنه يُقصد للتبرّد والتنظف، والتيمم لا يُقصَد إلا للصلاة، ولا يمكن أن في علي واحد منهما من قبيل التُروك.

⁽۱) يقول ابن عابدين في (رد المحتار ، ۱۰٦/۱): «الصلاة تصح عندنا بالوضوء، ولو لم يكن منويا، وإنما تسن النية في الوضوء ليكون عبادة، فإنه بدونها لا يسمى عبادة مأمورًا بها وإن صحت به الصلاة». وينظر: المبسوط ، ۷۳/۱، تبيين الحقائق ، ۵/۱ .

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ٣١٠/١، التجريد، ١٠٥/١، ١٠٦٠



* فإن قيل: نحن لا نشترط النية في التيمم، وإنما نُوجِب التمييزَ (١).

﴿ قَلْنَا: فَلَيْجِبِ فِي الْوَضُوءُ التَّمْيِيزُ ، فَهَذَا تَغْيِيرُ عَبَارَةً عَنِ النَّيَّةِ .

الوضوء، فإنه ليس بدلًا لعينه.

﴿ قلنا: لا يلزمه بالإجماعِ أن ينوي البدليَّةَ، بل يكفيه أن ينوي استباحة الصلاة (٢)، أو التيمم للصلاة وإن غفل عن الوضوء، وإن سُلِّم فقد جعله الشرع بدلًا، فلِمَ وجب أن ينوي؟ فإن وجب ذاك فقد جعل الشرع الماءَ مُبيحًا للصلاة، فليجب أن ينوي ما جعله الشرع وأثبتَهُ.

النص، فإنه أوجب غيل من القياس زيادة على النص، فإنه أوجب غيس الأعضاء الأربعة، فقال تعالى: ﴿فَأَغْسِلُواْ وُجُوهَكُو الآية (٣)(٤).

﴿ قَلْنَا: كَمَا زَدَتُم عَلَىٰ النص في قوله تعالىٰ: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ (٥) ، فإن أمكن أن يقال: معناه تيمَّمُوا للصلاة ؛ لأنه مرتّب على قوله / تبارك وتعالىٰ: ﴿ قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ (٦) . فمعناه: تيمَّمُوا له ، انقدح ١/١٠ ذلك في الوضوء ، ونزل منزلة قول القائل: إذا رأيتَ الأسدَ فخُذ الرمح ، فإن لم تجد فالسيفَ ، فمعناه: لأجل الأسدِ ، فإنه قال: ﴿ فَالْغَسِلُوا ﴾ ثم قال:

⁽۱) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ۲۱۰/۱.

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٠٩، الإفصاح، ١/١٥٧، المغنى، ١٨٣/١.

⁽٣) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

⁽٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي ، ٣٠٢/١ ـ ٣٠٣ ، التجريد ، ١٠١/١ ، المبسوط ، ٧٢/١.

⁽٥) سورة النساء، جزء من الآية رقم (٤٣)، وسورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

⁽٦) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٦).



﴿ فَلَمْ يَجِدُواْ مَآةً فَتَيَمَّمُوا ﴾ (١).

﴿ فَإِنْ قَيْلِ: لَفَظُ التَّيْمُمُ عَبَارَةً عَنِ القَصِدُ، والنَّيَّةُ قَصَدٌ (٢).

قلنا: هو قصد بالجارحة لا بالقلب، والكلام في قصد القلب،
 فدل أن جميع الخيالات في الفرق تلبيس، وأن الوضوء في معنى التيمم.

فإن قال قائل: فلو مَنع مانع التيمم، كما قاله زُفر^{(٣)(٤)}، والأوزاعي^{(٥)(٦)}، فماذا كنتم تقولون في المسألة؟

⁽١) بالأصل (ولم)، وهو خطأ.

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٣٠٨/١ ـ ٣٠٩، المبسوط، ٧٢/١.

⁽٣) هو الإمام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، صاحب الإمام أبي حنيفة، ولد سنة ١١٠ مان أبو حنيفة يفضله، ويقول: هو أقيس أصحابي. وتزوج فحضره أبو حنيفة فقال له زفر: تكلم. فقال أبو حنيفة في خطبته: هذا زفر ابن الهذيل، إمام من أثمة المسلمين، وعلم من أعلامهم فئ شرفه وحسبه وعلمه. قال الضحاك بن مخلد: سمعت زفر يقول: ما خالفت أبا حنيفة فئ قول إلا وقد كان أبو حنيفة يقول به. قال ابن معين: ثقة مأمون. وقال ابن حبان: كان فقيها حافظا قليل الخطأ، توفي سنة ١٥٨٨، وله من العمر: ٨٤ سنة. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي، ٢٤٤١، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للتميمي، ٢٨٣/١،

⁽٤) مذهب زفر بن الهذيل: أن النية ليست شرطًا لصحة التيمم؛ لأنه طهارة بالنص، فلا يحتاج إلى النية، كالوضوء، ينظر: بدائع الصنائع، ٥٣/١، الهداية، ٢٨/١، المحيط البرهاني، ١٣٥/١.

⁽٥) هو إمام أهل الشام في الحديث والفقه: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، أبو عمرو الأوزاعي، ولد سنة ٨٨ه، وكان ثقة مأمونا صدوقًا، فاضلاً خيرًا، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة، روئ عن الزهري، ويحيئ بن أبي كثير، وعطاء ابن أبي رباح، وكان يسكن دمشق، ثم تحول إلئ بيروت فسكنها مرابطًا إلئ أن مات بها سنة ١٥٧ه، وله من العمر ٧٠ سنة، ينظر: تاريخ دمشق، ٣٥/ ١٤٧، الطبقات الكبرئ، ٤٨٨/٧٠.

⁽٦) مذهب الأوزاعي فيما حكاه عنه ابن نصر المروزي: أنه يصح الوضوء والتيمم بغير نية .=

﴿ قلنا: كنا نخوص في إبْرازِ ذلك المعنىٰ وتعيينه، ونُلحقه بسائر العبادات، ونقول إنه فعلٌ أُمِرَ بهِ تعظيمًا لله، لا لغرض ناجزِ للآدميّينَ ظاهرٍ، فوجب أن يؤدَّى بالإخلاصِ للهِ، كالصوم والصلاة، والوضوء عبادة، ولذلك أمر بتجديدها، وقال - عليه فرّ على نورٍ» (٢)، وقال: «الطهارة على الطهارة نورٌ على نورٍ» (٢). والأخبار في إيمانه» (١)، وقال: «الطهارة على الطهارة نورٌ على نورٍ» (٢). والأخبار في

وبه قال أيضاً: الحسن بن صالح، وحكى الوليد بن مسلم عن الأوزاعي رواية أخرى أنه قال: لا يجزئه عدم النية في التيمم، ويجزيه في الوضوء، ينظر: اختلاف العلماء، لمحمد بن نصر المروزي، ٣٥، الإشراف، لابن المنذر، ١٩٤/، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، ٣٩٦/، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، ١٩٨١،

⁽۱) تابع المصنف على ذكر هذا اللفظ شيخه إمام الحرمين في (نهاية المطلب،)، ولم أجد حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا، ولا موضوعًا بهذا اللفظ، وقريبٌ مما أراد المصنف في تجديد الوضوء: ما أخرجه أبو داود، (۲۲) كتاب الطهارة، باب الرجل يجدد الوضوء من غير حدث، ۱۲/۱، والترمذي، (۵۹) كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، ۱۱٤/۱، وابن ماجه، (۵۹) كتاب الطهارة، باب الوضوء على الطهارة، ۱/۱۷، والبيهقي في السنن الكبرى، (۷۲۲) كتاب الطهارة، باب تجديد الوضوء، ۱/۱۰، وغيرهم، عن ابن عمر عصر على مرفوعا: «من توضأ على طهر كُتِبَ له عشر حسنات». والحديث ضعيف، ففي إسناده: عبدالرحمن بن زياد الإفريقي، ضعفه الترمذي، والبيهقي، وابن حجر، وغيرهم، ينظر: البدر المنير، ۲/۲۸، التلخيص الحبير، ۲/۲۸، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، ۱/۷۶/۱.

⁽٢) لم أجد لهذا اللفظ ذكرًا في المصنفات والأجزاء الحديثية، وقد أورده المصنف في كتابه (إحياء علوم الدين، ١٣٥/١). قال الحافظ المنذري في (الترغيب والترهيب، ١٩٨١): «لا يحضرني له أصل من حديث النبي - على أعلم»، وقال الحافظ العراقي في (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ١٩٥١): «لم أجد له أصلا»، وكذا ذكر ابن الملقن، وذكر الحافظ ابن حجر أن رزين أخرجه في مسنده، لكنه ضعيف، نقله عنه تلميذه السخاوي،=



الحثِّ علىٰ الوضوء كثيرة، حتىٰ استُحِبَّ أن ينام الإنسان علىٰ الوضوء (١)، وإن كان النوم ناقضًا له، فكيف لا يُعدُّ من القُربات؟ وحتىٰ ورد الخبر في ركعتي الوضوء؛ الوضوء؛

(٢) ورد في فضل ركعتي الوضوء أكثر من حديث عن النبي ﷺ، منها:

- ما جاء عن عثمان بن عفان ـ هـ أنه قال بعد أن وصف وضوء رسول الله ـ هـ أنه قال بعد أن وصف وضوء رسول الله ـ م الله يحدث فيهما نفسه عفر لله ما تقدم من ذنبه الخرجه البخاري، (١٥٩) كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ٤٣/١ ، ومسلم، (٤) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ٢٠٥/١.

- ما أخرجه مسلم في صحيحه (١٧) كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، ١٠٩/ من حديث عقبة بن عامر، قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نوبتي فروحتها بعشي، فأدركت رسول الله ـ ﷺ ـ قائمًا يُحدِّثُ الناس فأدركت من قوله: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين، مقبل عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة».

_ ما أخرجه البخاري (١١٤٩) كتاب الوضوء، باب فضل الطهور بالليل والنهار، وفضل الصلاة بعد الوضوء، ٥٣/٢، ومسلم (١٩١٠) كتاب، باب من فضائل بلال، ١٩١٠/٤، من حديث أبي هريرة ـ ﴿ أَنَ النَّبِي ـ ﷺ ـ قال لبلال عند صلاة الفجر: «يا بلال=

ونقله عنهما جماعة بعدهم. ينظر: البدر المنير، ٢/٥٨٦، المقاصد الحسنة في بيان كثير
 من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ٧٠٤.

⁽۱) وأصل هذا ماجاء في صحيح البخاري، (٦٣١١) كتاب الوضوء، باب إذا بات طاهرًا وفضله، ٦٨/٨، ومسلم، (٥٦) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ٢٠٨١/٤، من حديث البراء ابن عازب ـ الله ـ أن رسول الله ـ قال: «إذا أخذت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، واجعلهن من آخر كلامك، فإن مت من ليلتك، مت وأنت على الفطرة...» الحديث.

(O) (O)

() ()

لأجل الوضوء، ويكون الوضوء سببًا حتى يحلَّ ذلك في أوقات الكراهية، فإذًا هي مقصودة، وهي أيضًا وسيلةٌ إلى الصلاة، كما أن التكبير () جزءٌ من الصلاة مقصود، وهو أيضًا وسيلة إلى صحة ما بعده، فذلك لا يمنع كونه عبادة، وكذا الركوع مقصود في نفسه، ووسيلةٌ إلى السجود، فإنَّ تقديمه عليه شرطٌ، وعلى هذا يَخْرُج ستر العورة، وإزالة النجاسة، وردُّ السلام، وبرُّ الوالدين، وإنقاذُ الهَلْكىٰ، وأمثاله، فإن فيه أغراضًا ظاهرةً للآدميينَ ناجزة، وكذا العدّة. وأما الأذان والخطبة فقد نقول: لا يقعان موقعهما إلا بالنية، وأما استقبال القبلة فهو هيئة المصلي، إذ يجب عليه الثبوتُ في جهة واحدة، وعُيِّنت الجهة، فهي من نفس الصلاة، فنيَّة الصلاة تَسْترسل عليها، وإذا لم يجب أن ينوي المصلي الركوع والسجود _ وهي هَيئات مقصودة _ ولائ على ذلك أنه لا يستحب فيه النية، ولا يقع بالنية قربة كستر العورة، وبدلً على ذلك أنه لا يستحب فيه النية، ولا يقع بالنية قربة كستر العورة، بخلاف الوضوء فإنه يقع بالنية قربةً يثاب عليها، فهذا هو الفقه في المسألة.

* فإن قيل: فلم صححتم غُسل الذمية، وأحللتموها للزوج؟

قلنا: لا يصح السؤال من أبي حنيفة ، فإنه صحَّح تيمُّمَها إذا انقطع دمُها دون العشرِ ، وذلك لم يدلّ على أنه لا يفتقر إلى النية ، ثم السبب فيه

حدثني بأرجئ عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دفّ نعليك بين يدي في الجنة».
 قال: ما عملت عملًا أرجئ عندي: أني لم أتطهر طهورًا، في ساعة ليل أو نهار، إلا
 صليت بذلك الطهور ما كُتِبَ لي أن أصلي».

⁽١) بالهامش الكلمات الآتية: (التكبير جزٌّ ووسيلة).

@ @p

أنه تعلَّق به غرض آدميٍّ في الحال، وهو الزوج (١)، وتردَّدنا بين أن نُسْقِط الأصلَ؛ لتعذر النية، وبين أن يأتي بالقدر الممكن، فرأينا الإتيان بالمَيْسُور أولى من الإباحة بغير غُسل أصلًا، فإذا أسلَمَتْ لا جرمَ نُوجب عليها إعادة الغسلِ للصلاة، على أنه إن لم نُوجب الإعادة، فما يزدحم فيه غرضان يستقل بأحدهما، كما قالوا(٢): زكاة الفطر عبادة تفتقر إلى النية، ثم تُصحح من الصبي بطريق تغليب شائبةِ النفقة (٣).

--@ --

١/١٤ الترتيب/ مستحقٌ في الوضوء (١).

خلافًا له (٥).

(١) ينظر: الحاوي، ١/٨٨٠

⁽٢) ينظر: تحفة الفقهاء، ٣٣٤/١، بدائع الصنائع، ٧٠/٢، الهداية، ١١٣/١.

 ⁽٣) بلغ العرض بالأصل الذي منه النسخ المقروء أكثره على الغزالى ، والله أعلم.

⁽٤) ينظر: الأم، 20/1، مختصر المزني، 40/٨، الحاوي، 2071، المهذب، 20/1، نهاية المطلب، 40/٨، الوسيط، 2071، الخلاصة، 30، روضة الطالبين، 40/١، وبهذا قال أحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور. ينظر: الطهور، 208، الإشراف، 270/١ _ قال أحمد، الإفصاح، 40/١، حلية العلماء، 40/١، البيان، 40/١، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، 40/١، مسائل أحمد وإسحاق، 40/٢، 277، الكافي، 40/١، الرام المغني، 40/١، المحرر في الفقه، الحاوي، لأبي طالب البصري، 40/١، 11/١، النام أحمد الفروع، 40/١، الإنصاف، 40/١، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن الإمام أحمد: أن الترتيب غير واجب. ينظر: الهداية، ٤٥، الإنصاف، 40/١،

 ⁽٥) ينظر: مختصر الطحاوي، ١٥٣/١، شرح مختصر الطحاوي، ٣٢٧/١ مختصر القدوري،
 ٤١، التجريد، ١٤٠/١، المبسوط، ١٥٥١، تحفة الفقهاء، ١٣/١، الهداية، ١٦/١،
 الاختيار لتعليل المختار، ٩/١.

(O)

00

ومأخذ ترجيح مذهب الشافعي أمورٌ متعددة، ولعلّه لا يستقلُّ بمدركِ واحدٍ، ولكنّا نبتدئ بأمرٍ واحد، ثم نستمدُّ من بقايا الأدلّة في سياق تقريره؛ مراعاةً لرسم النظر، ونتمسّك بقوله ـ ﷺ ـ: «ابدأوا بما بدأ الله»(۱)، فإنه أشكل عليهم البداية في الصفا والمروة في السعي، فرفع الإشكال بما ذكرهُ، وعرّفهم الطريق، وجَعلَ البداية في الذكر من الله تعالى سببًا للبداية

وروي عدم وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء عن علي، وابن مسعود ـ ... وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، والزهري، والنخعي، ومكحول، والليث، والثوري، والأوزاعي، ومالك، وداود. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٤١٨، ٤١٩، و٢٤، الأبر المنذر، والرجل يتوضأ يبدأ برجليه قبل يديه، ٢٣/١، الإشراف، لابن المنذر، ٢٢٦١، الأوسط، ٢٢٢١، حلية العلماء، المدونة، ٢٣/١، التفريع، ١٩٢١، عيون الأدلة، لابن القصار، ٢١٦١، التلقين، ٢١/١، الكافي، ٢١٦٧، البيان والتحصيل، ١٩٠١، المقدمات الممهدات، ٢١/١، جامع الأمهات، ٢٠/١،

⁽۱) الحديث بهذا اللفظ أخرجه النسائي، (۲۹۲٦) كتاب مناسك الحج، باب القول بعد ركعتي الطواف، ٢٣٠/٥، وفي السنن الكبرئ أيضًا، (٢٩٥٤) كتاب المواقيت، باب الدعاء عند الصفا، ٢٤٢٤، والدارقطني (٢٥٧٩) باب المواقيت، ٢٨٩/٣، والبيهقي، (٤٠٠) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفروضه، باب الترتيب في الوضوء، ال٣٧١، وأصل الحديث عند مسلم في صحيحه من حديث جابر - هذه في صفة حج النبي - وأصل الحديث الأمر: «أبدأ بما بدأ الله به»، (١٤٧) كتاب الحج، باب حجة النبي - كاب ١٨٨٦/٢ وسبب الحديث في كلا الروايتين واحد، قال أبو الفتح القشيري: «مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك، وسفيان، ويحيئ ابن سعيد القطان على رواية: نبدأ بالنون التي للجمع، قلت _ والقائل الحافظ ابن حجر _: وهم أحفظ من الباقين»، التلخيص الحبير، ٢/٨٧٤. وقال ابن دقيق العيد في (الإلمام في أحاديث الأحكام، ١/٣٧): «والحديث في الصحيح، ولكن بصيغة الخبر: «نبدأ»، أو «أبدأ» لا بصيغة الأمر، والأكثر في الرواية هذا؛ والمخرج للحديث واحد»، وصحح الحافظان: أبو محمد بن حزم، وابن رجب: رواية الأمر التي ذكرها المصنف - هدا، ينظر: المحلئ، ١٩٤١، ٢٩٤١، ١١٣١، المحرر في الحديث، رواية الأمر التي ذكرها المصنف - هدا، ينظر: المحلئ، ١٩٤٢، ٢٩٤١، ١٣١١، المحرر في الحديث، واحد»، واحد»، والحديث، واحده، واحده، واحده، واحده، واحده، واحده، والحديث، واحده، والمحلئ، ١٩٤١، ٢٩١١، المحرر في الحديث، واحد، والمحلئ، ١٩٤١، ١٣١١، المحرر في الحديث، والحديث، واحده، وفي الحديث، واحده، والحديث، والحديث والحديث، والحديث، والحديث، والحديث والحديث، والحديث والحدي

في الفعل^(١).

البداية الخلاف فيهما واحد، فإن عندنا لا يجب البداية بالصفا(٢).

قلنا: لا جرم الدليل فيهما واحد، وهو أن ظاهر الأمر يقتضي الامتثال، وأن مَن لم يأت بالمأمور لم يكن مطيعًا، ولا متفصّيًا عن عُهدة الأمر.

* فإن قيل: لا نسلم أن مطلق الأمر يقتضى الوجوب.

﴿ قَلْنَا: هذا السؤال غير مسموع ، فإنه على خلاف إجماع الفقهاء (٣) ،

⁽١) ينظر: الأم، ١/٥٥.

⁽۲) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ۳۳٦/۱ وبالمناسبة فعبارة المصنف، وهي: (عندنا) غير دقيقة؛ لأن المعترض على استدلال الشافعية في هذه المسألة: هم الحنفية، ومعتمد مذهبهم ومشهوره: أن البداية بالصفا، والختم بالمروة شرط لصحة السعي، فلو بدأ بالمروة، وختم بالصفا لزمه إعادة شوط واحد. وهذا هو منصوص محمد بن الحسن في (الأصل، ٢/٧٠٢) ونص عليه أكابر الحنفية ومحققوهم. كالجصاص، والسرخسي، والكاساني، وغيرهم، ينظر: أحكام القرآن، ١٣٢/١، المبسوط، ٤/٠٥، بدائع الصنائع، ١٣٤/٢، المحيط البرهاني، ٢/٢٤٤، الدر المختار، ٢/٩٢٤. وهناك رواية عن أبي حنيفة حكاها المحمد بن شجاع عنه: «أنه إن بدأ بالمروة، ثم بالصفا أمرته بإعادة ذلك الشوط، فإن لم يُعده أجزأه». وهي تدل على أن الترتيب في السعي ليس بشرط، ولكنه مكروه؛ لترك يُعده أجزأه». وهي تدل على أن الترتيب في السعي ليس بشرط، ولكنه مكروه؛ لترك السنة، واختار هذا: الكرماني في «مناسكه». ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، السنة، واختار هذا: الكرماني في «مناسكه». ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ١٣٢/٢، المبسوط، ٤٤٤٤، بدائع الصنائع، ٢/١٣٤/، تبيين الحقائق، ٢/٠٠.

وقد قال الإمام الشافعي ـ على - في (الأم، ٥/١): «ولم أعلم خلافًا أنه لو بدأ بالمروة الغي طوافًا، حتى يكون بدؤه بالصفا». فالله أعلم.

⁽٣) إن كان المصنف ـ ر الله عنه عنارته ماهو ظاهر منها، فإن الإجماع المحكي عن=

والمناظرةُ مع الفقهاء المعترفينَ بأن الأمر للوجوب، وإن أردنا أن ندلّ علىٰ تلك المسألة فالقول فيه قريب، فإنا لا نعني بالواجب إلا ما يَعصي تاركه، أو ما يُلامُ تاركه شرعًا، ولا شك في أن الأمر مقتض (١) للفعل، وأن الإقدام علىٰ المأمور امتثال، وأن مَن لم يفعل المأمور صح أن يقال: إنه غير ممتثل لأمر الشرع؛ فالآنَ مَن لم يمتثل لأمر الشرع فيِمَ يُعلَم أنه مَلُوم شرعًا؟ أو أنّه متعرّض لخطر العقابِ؟ فهذا نعلم من اعتقاد الأولين، فإنهم كانوا يرونَ متعرّض لخطر العقابِ؟ فهذا نعلم من اعتقاد الأولين، فإنهم كانوا يرونَ

الفقهاء في اقتضاء مطلق الأمر الوجوب غير مسلم إطلاقًا، وإنما اقتضاؤه لذلك هو قول الجمهور الأكثر دون الجميع. قال إمام الحرمين الجويني في (التلخيص، ٢٣٦/١): «وذهب آخرون: إلى أن الأمر المطلق يقتضي وجوب المأمور به، ما لم تقترن به قرينة مانعة من استعماله باقتضاء الوجوب. وإلى هذا صار الجمهور من الفقهاء». وقال نجم الدين الطوفي ـ هـ ـ في (شرح مختصر الروضة، ٣٦٥/٣): ﴿وَإِنْ كَانَ مَجْرِدًا عَنْ قَرِينَةُ } فهو يقتضي الوجوب عند أثمة الفقهاء الأربعة، وبعض المتكلمين، كأبي الحسين البصري والجبائي...». ولم أجد إجماعًا محكيًا في هذه المسألة، وغايةُ ما وجدتُ لا يخرج عن كونه مجرد إطلاقات في بعض كلام الأصوليين، ومثله لايمكن الاعتماد عليه في حكاية الإجماع، ومن ذلك قول أبي إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع، ٢٠٦/١): «صيغة الأمر بمجردها تقتضى الإيجاب في قول أكثر أصحابنا. وهو قول الفقهاء، وكذا الحال عند ابن بَرِهان في كتابه (الوصول إلئ الأصول، ١٣٣/١ _ ١٣٤). والمصنف ـ ﷺ ـ في (المنخول، ١٧١) حكيٰ أن القول بالوجوب هو قول الفقهاء، وعبر عن رأيه في (المستصفىٰ، ٢٠٦/١) بالتوقف، وفي المسألة أقوال أخرىٰ، أشهرها: الندب، ثم الإباحة، وربما يكون قصد المصنف بالإجماع المحكى في هذه المسألة: هو إجماع القائلين به، بدليل قوله بعد ذلك: «والمناظرة مع الفقهاء المعترفين بأنَّ الأمر للوجوب»، وهذا عندي احتمل ضعيفٌ لا يدلُّ عليه نظم الكلام. والله أعلم. وينظر في المسألة والأقوال المحكية فيها: ميزان الأصول، ٩٦، بذل النظر، ٥٩ _ ٦٠، إحكام الفصول، ٢٠١/١، شرح تنقيح الفصول، ١٢٧، التبصرة في أصول الفقه، ٢٧، قواطع الأدلة، 1/30, العدة ، 1/377.

⁽١) في الأصل (مقتضى)، وهو خطأ.

60

00

التاركين للأوامِر المطلقةِ مَلُومِينَ، ومتعرِّضين للخطر، إلا إذا اقترن بالأمر قرينة تدلُّ على جواز الترك، فأما عند الانفكاك عن القرينة فقد أطبق الصحابة على ما ذكرناه، وهذه مناظرةٌ لا يلزم التشاغل بها مع الفقهاء، فإنا إذا أثبتنا أن الترتيبَ مأمور به، وأنّ تاركه تارك امتثال الأمرِ، كفانا ذلك، فالآن الحكم بتعرُّضِه للعقابِ عند تركِ الامتثال معلوم من دليل آخر لا يتعلَّق بالفقهيَّات.

أن قيل: فهذا إنما يدل فيما وَرد عليه ؛ لأنه ورد على سبب (١).

قلنا: أنتم لم تعتقدوا الوجوب أيضًا فيما ورد عليه، كيف واللفظ
 عام؟ فالعبرة بعمومه لا بخصوص السبب بالاتفاق بيننا وبينكم (٢).

" فإن قيل: ليس بعامٌ هذا، فإنه سئل عن الصفا والمروة، فقال: «ابدأوا بما بدأ الله به»، أي: بالصفا؛ لأنه إيجابٌ عليه، فكيف أوجبَ عليهم غير البداية بالصفا، ولم يجب على السائلين بهذا الأمر إلا ما فيه الخطاب.

﴿ قَلْنَا: لُو أَرَادُ قَصُورُ الْخُطَابِ لَقَالَ: ابدأُوا بالصّفَا، فإنما عَدلَ إلىٰ قوله: «بما بدأ الله به» ؛ للتعميم، وللتعليل أيضًا معناه؛ لأنه بدأ الله به، بل

⁽۱) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ٣٣٥/١.

⁽٢) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في العام الوارد على سبب خاص، عند الحنفية، وأكثر الشافعية، والحنابلة، خلافًا للمالكية، وبعض الشافعية، كالمزني، والقفال، والدقاق، وأحد القولين عن الشافعي كما حكاه إمام الحرمين في (التلخيص، ١٥٤/٢). ينظر: بذل النظر، ٢٤٧، تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ٢٦٤/١، بيان المختصر، للأصفهاني، ٢٦٤/١، المستصفى، ٢٣٦/١، المحصول، ٢٥٥/٢، العدة، ٢٨٠٢.

١٤/ب

لو خَصَّص اللفظ وقال: ابدأوا بالصفا؛ لأنه بدأ الله به، لكان ذلك علّة تُوجب عموم الحكم في كل موضع، فكيف إذا ترك الاسم وعدل إلى الوصف العام المذكور في معرض التعليل، بل هذا إلى ترجيح، وهو أن الصفا والمروة مسمَّيان، لا يتصوَّر ذكرهما إلا بتقديم أحدهما، وهو ضرورة النطق، فلا يدلُّ ذلك على قصد اعتناء بالتقديم، وأما ههنا تقديم الوجه من بين الأعضاء الأربعة، ثم ذِكْرُ مَمسُوحٍ بين مغسولين، وعضو مفردٍ بين عضوين مزدوجَيْنِ _ أعني بين اليدين والرجلين _ يُنبِّهُ على الاعتناء بأمر الترتيب، اعتبارًا يزيد على ما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآبِرِ

* فإن قيل: وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَكِينِ ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَكِينِ ﴾ (٢)، فبدأ بالفقراء، وبدأ في قطع يد قاطع الطريق ورجله باليد، ثم لا تجب البداية بما بدأ الله به! إلى نظائرَ له كثيرةٍ (٣).

﴿ قلنا: ترك العموم في موضع بدليل لا يدل على لزوم تركه في كل موضع ، فالسؤال ساقطٌ لا يجب الجواب عنه ، على أنا نُجيب ونقول: تجب البداية بقطع اليد، ثم بقطع الرِّجل ، نعم ، لو ترك الترتيب كان مخالفًا للأمرِ ، ولكن يقع الحدُّ موقعه ، فإنَّ تداركه غير ممكن ، ولذلك قطعُ اليمين هو الواجب ، ولو قطع اليسار غلطًا فقد نقول يقع موقعه في بعض الصَّور .

وأما الزكاة: فقد دلُّ عليه الدليل، وهو أنها ليست تنتظم انتظام عبادةٍ

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٥٨)٠

⁽٢) سورة التوبة، جزء من الآية رقم (٦٠).

⁽٣) ينظر: التجريد، ١٤٣/١.

واحدة، بل لا اتّصالَ لما يُسلّم إلىٰ المسكين بما يُسلّم إلىٰ الفقير، ولا تجمعهما رابطة ، بدليل أن فساد النية في البعض لا يُفسد الباقي، وأن كل واحد مفرد بحكمه، وأمّا ههنا الأعضاء الأربعة في حكم عبادة واحدة، حتىٰ أنه لو أفسد النية في الأخير بطل الكلُّ، أعني كونه صَحيحًا علىٰ أصلنا، وكونه قربة مستحبة علىٰ أصلهم، ولذلك إذا غسل اليد لم يحلَّ له مس المصحف باليد؛ فإنه لا حكم لِمفرده، بل الكلُّ في حكم خِطّة واحدة، فكان كالصلاة.

النَّا العموم أنَّ المقصود سَدِّ فإن قيل: لا، بل علة تخصيص الزكاة عن العموم أنَّ المقصود سَدِّ الخَلَّةِ، وهو حاصل بكل حالٍ، والمقصود من الحدِّ الزجرُ والردعُ، وهو حاصلٌ بكل حالٍ، فكذلك المقصود من الوضوء النظافة بإجْراء الماء على الأعضاء، وهو حاصل بكل حال⁽¹⁾.

﴿ قَلْنَا: هذا لا يستقيم ، فإنّ النظافة مقصودة ، ولا يمكن أن يُدّعىٰ أنه كل المقصود ، ولذلك لا يحصل بماء الورد ، ويجب عند الخروج من الحمّام إذا جَرىٰ مُوجِبٌ ، فلا يعوّل على مجرّد النظافة ، بل يُلاحَظُ خصوص التعبّد ، ولو جاز هذا لجاز أن يقال: المقصود من الصلاة الخضوع والخشوع بالسجود والركوع ، والتعظيم لله تعالىٰ بالتواضع له ، وهذا لا يختلف بتقدّم السجود وتأخره ، ولكن قيل: هذا مقصودٌ ، وفيه أيضًا تعبّدات لا تُعقل ، والكل في حكم عبادة واحدة ، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٢) ،

⁽١) ينظر: المبسوط، ٥٦/١، بدائع الصنائع، ٢٢/١.

 ⁽٢) أخرجه البخاري (٦٣١) كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك
 بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة، ١٢٨/١.

(a) (b)



فكذلك الوضوء جملته عبادة واحدة، وفيه تعبد، وقد توضأ رسول الله وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» (١) ، فدل ذلك على لزوم الاتباع، بداية بما بدأ الله به، ويدل على الفرق بين هذا وبين الزكاة: أن الأولين قط كانوا لا يراعُون الترتيب في تقديم فقير على مسكين، ورسول الله ـ على الوضوء، فرتب ومسح بين الغسلين، وكذلك فعله عثمان (٢) وعلي (٥) في وصف وضوئه، وعليه جرت الصحابة من عند

⁽۱) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في معرفة السنن والاثار (۷۰۵) باب الوضوء مرة مرة وما جاء في عدده، ۲۹۸/۱، وفي السنن الكبرئ، (۳۸۰) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب فضل التكرار في الوضوء، ۱۳۰/۱۰ وهذا الحديث ضعيف الإسناد، وعلته: عبدالرحيم بن زيد العمي وأبوه، ضعفهما أبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي، والبيهقي، وغيرهم، قال ابن أبي حاتم في (علل الحديث، ۱۸۵۱): «سألت أبي عن حديث رواه عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر عن النبي و (فذكره بلفظ البيهقي)، فقال أبي: عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث، وأبوه زيد ضعيف الحديث، ولا يصح هذا الحديث عن النبي - شيخ -. وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث، فقال: هو عندي حديث واه، ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر». وقال البيهقي عقب ذكر هذه الرواية: «وهكذا روي عن عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، وخالفهما غيرهما، وليسوا في الرواية بأقرياء، والله أعلم». ينظر: نصب الراية، ۲۸/۱، البدر المنير،

⁽٢) أخرجه البخاري (١٦٤) كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، ٤٤/١، ومسلم (٢) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ٢٠٤/١.

⁽٣) أخرجه أبو داود (١١٧) كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ـ على ـ، ٢٩/١، والترمذي (٤٥) كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي على كيف كان، ١٠٣/١، والنسائي (٩٥) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، ١٠٠/١، والدارقطني (٢٩٨) كتاب الطهارة، باب صفة وضوء رسول الله ـ على ـ، ١٠٥٥١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٢١)، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب كيفية المضمضة والاستنشاق، ١٨/١، وأحمد (٢٢٥)

آخرِهم، واستمروا على طَوَال الدهرِ، ولم يخالفوا، فتبيَّنَ من ذكر ممسُوح بين مغسولين، ومن وصفِ رسول الله على ومتابعيه، واستمرار السلف عليه، ما يعتضد به جناح العموم الذي تمسَّكنا به، ويَقطع ما يورد عليه من الأمثلة من الزكاة ونحوها، ثم للنظر بعد ملاحظة هذه الجملة خاتِمةٌ لطيفة، يَستعظمُها مَن عظم خَطر الدِّين في صدرهِ، وهو أن الآية ساقَتِ الوضوء يَستعظمُها مَن وافَقَ فهو مُمتثِلٌ قطعًا، ومن نكَسَ/ فلا يدري أمره، بل يستبهم حاله عند تسليم تعارض الخيالات من غير ترجيح، فكيف إذا ترجّح، ومهما تردَّد ترجح جانب الاحتياط في العبادة، ولهذا لما قال: «إلى المرفقين»، واحتمل التحديد والجمع جميعًا، أُخذ بطريق الحزم والاحتياط، فهذا جملة نظر الشافعي، وهو واضحٌ.

﴿ فإن قيل: عُمدتكم العموم، وفيه قرينة تدلُّ على الاستحباب، وهو التَّيمُّنُ بالبداية بما بدأ الله.

﴿ قَلْنَا: لَا يَكُونَ هَذَا قَرِينَةً فَي تَغْيِيرِ الأَمْرِ عَنْ مُوضُوعَهُ، فإنه لُو قَالَ: ابدأُوا بالصفا، لكان أمرًا واجب الاتَّبَاع إن اقتصر عليه، فبأن يَضمَّ إلى كلامه ما يؤكِّده، ويَتبيَّن إرادةُ التخصيص والتقديم والاعتناء به في سياق الآية، كيف يصير ذلك قرينةً رافعةً، إن لم تصر قرينةً مؤكدةً.

⁼ ٧/٩٥٠ وحديث على هذا، له ستة طرق استقصاها الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ١٣٤/١ - ١٣٤)، وذكر تضعيف البخاري لطريق ابن عباس عنه ـ الذي أخرجه أبو داود ـ وذكر قول البزار في مسنده (١١٠/٢): «لا نعلم أحدا روئ هذا هكذا إلا من حديث عبيد الله الخولاني، ولا نعلم أن أحدا رواه عنه إلا محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة، وقد صرح ابن إسحاق بالسماع فيه». ولم يذكر في غيرها من الطرق تضعيفا، والله أعلم.





" فإن قيل: لو كان الترتيب مقصودًا بالأمر في الآية؛ لما كان للمتوضئ أن يترك الترتيب بغسل جميع البدن، كما أنه لا يتفَصَّىٰ عن الترتيب في الصلاة بحيلة من الحيّل، ولو غسل المحدث النصف الأسفل من بدنه، ثم النصف الأعلىٰ، اكتفىٰ بذلك منه، وبالجملة مهما اغتسل المحدث سقط عنه الترتيب(١).

﴿ قلنا: وفيه خلاف (٢) ، والأظهر المنع ، نعم ، لو انغمس في ماء ومكث ساعةً كفاه ، فإنا نقدِّرُ جريان الماء على أعضائه على التعاقب كما هو المأمور (٣) ، فأمَّا إذا نكَّس قصدًا كما فَرضوه ، فلا يرتفع حدثه إلا إذا أجنب ، فيلزمه الغُسل ، وتندرج الصغرى تحت الكبرى ، كما تندرج العمرة تحت الحج ، ويسقط (١) أعمال العمرة عندنا ، وإن سُلِّم فالعذر أن الجنابة

⁽۱) ينظر: المبسوط، ٥٦/١، الغرة المنيفة، للغزنوي، ٢٢، البناية شرح الهداية، ٣٤٦/١. وقد بالغ العيني فحكئ الإجماع على أنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء: أجزأه وإن لم يوجد الترتيب. ينظر: المرجع السابق، والحقيقة أنه لا إجماع في هذه المسألة، بل خالف في ذلك بعض الشافعية، كما ذكر ذلك المصنف.

⁽٢) منصوص الشافعي، والأصح عند محققي الشافعية: أن الحدث يرتفع بالانغماس، ولو لم يحصل الترتيب؛ لأن الغسل أكمل من الوضوء؛ ولأنه يكفي لرفع أعلى الحدثين، فالأصغر من باب أولى. قال الشافعي ـ هي (الأم، ٤٤١): «وإن انغمس في ماء جار، أو ناقع _ لا ينجس _ انغماسة تأتي على جميع أعضاء الوضوء، ينوي الطهارة بها أجزأه». وعند بعض الشافعية: أنه لا يجزئه الوضوء؛ لا نعدام الترتيب. ينظر: نهاية المطلب، ١/٨٧٠، الوسيط، ٢٧٣/١، فتح العزيز، ٢٨١١، المجموع، ٢٦٤١، ووضة الطالبين،

⁽٣) ينظر: المراجع السابقة،

⁽٤) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (أعمال) جمعُ تكسير لمذكر، فيكون الفعل (يسقط)=

(6) (6) (6) (6)

6

أغلظ من الحدث، والغُسل أعظمُ من الوضوء، وكان الأصل عند الحدث الغُسل، ولكن خُصِّصَ بالأعضاء الظاهرة تخفيفًا بشرط مراعاة الترتيب، فكأنَّه خَلف عن الأصل بشرط، فإذا عاد إلى الأصل الذي هو كافي للجنابة والحدث جميعًا من غير ترتيب، فبأن يكفي للحدث من غير ترتيب أولى وأحرى، هذا هو العذر، وهو الأفقه، والأولى في النظر المنعُ.

* فإن قيل: فما قولكم في جُنبٍ غَسل جميع بدنه إلا رِجليهِ، فأحدث، فإن قلتم: يجب تأخير غسل الرجلين _ وليس في الرِّجل إلا جنابة إذ الحدث يندرج تحته _ فقد نقضتم قولكم: إنَّ الجنابة لا ترتيب فيه (١)، فلم لا يجوز أن يغسل متصلًا بغسل جميع الأعضاء من جهة الجنابة ؟

وإن قلتم: يجوز له الغَسل قبل غسل الأعضاء، فهذا وضوءٌ منكَّسٌ قد جَوَّزتُموهُ.

قلنا: هذا فيه تردد، ولا يجب الجواب عنه في النظر، ولكن نحكم فيه موجب الدليل، ويحتمل أن يقال: الحدث في الرِّجل اندرج تحت الجنابة، فكأنْ لا حدثَ فيها، فيبقى الوضوء مقصورًا على الأعضاء الثلاثة، وكأن الرَّجُلَ مقطوع الرِّجل، فإنّ فَقْد المحلِّ يمنعُ الحدث، والجنابة أيضًا يمنع (٢) الحدث، فليغسل الرِّجلَ عن الجنابة كيف شاءً، وليَرْعَ الترتيبَ في يمنع (٢)

في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن
 مالك، ٢/٧٥، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٧٣/٢.

⁽۱) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (فيها)؛ لأن الضمير عائد على (الجنابة)، وهو في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽٢) كذا بالأصل، وصوابه (تمنع)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه=



الأعضاء الثلاثة، ويحتمل أن يقال: في هذه الصورة لا يندرج الحدث تحت الجنابة، بل أَمْرُ الحدث ههنا أغلب وأقوئ، فيجب مراعاة الترتيب.

ومما نعتمد في المسألة وهو كاف مؤونة التطويل ما رُوي أنه - الله على الله الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء، وروي «الطَّهورَ مواضعه» _ فيغسل وجهه ويديه، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل رجليه (۱)، وثم للتأخير والتعقيب، وهو صريح في الترتيب، وما ذُكر في المسألة من

الحالة واجب التأنيث. والله أعلم. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٢٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

لم أجد لهذا اللفظ الذي ذكره المصنف وجودًا في كتب السنة، والأجزاء الحديثية. ثم وجدت النووي، وابن حجر، وابن الملقن، أنكروا وجود هذا اللفظ. قال النووي في (المجموع، ٤٤٦/١): «ضعيف غير معروف». وقال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير ، ٩٧/١): «لم أجده بهذا اللفظ»، وقد سبق الرافعي إلى ذكره هكذا: ابن السمعاني في (الاصطلام)...، وقال الدارمي... «ليس بمعروف ولا يصح». نعم لأصحاب السنن أأبو داود (٧٦١) كتاب الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ٢٢٨/١، والترمذي (٣٠٢) كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، ٣٩١/١، والنسائي في السنن الكبرئ (١٦٤٣) باب الإقامة لمن يصلي وحده، ٢٤٧/٢، وحسنه الترمذي] من حديث رفاعة بن رافع، في قصة المسىء صلاته فيه: «إذا أردت أن تصلى فتوضأ كما أمرك الله»، وفي رواية لأبي داود [(٨٥٨) كتاب الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ٢٢٧/١، والدارقطني (٣١٩) كتاب الصلاة، باب وجوب غسل القدمين والعقبين، ١٦٦/١]: «لا تتم صلاة أحدكم حتىٰ يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه، ورجليه إلى الكعبين». وعلىٰ هذا فالسياق بـ: «ثم» لا أصل له، وقد ذكره ابن حزم في [المحلئ، ٣٠١/١] بلفظ: «ثم يغسل وجهه» وتعقبه ابن مفوز؛ بأنه لا وجود لذلك في الروايات». وقال ابن الملقن في (البدر المثير، ٦٨٣/١): «هذا الحديث غرب بهذا اللفظ، لا أعلم من خرجه كذلك».

التعلّق بأن الفاءَ للتعقيبِ، والواو للترتيب أو للجمع (١)، فهو جَهل بالعربية، فلا نطول بذكره وتزييفه (٢).

ﷺ فإن قيل: روئ ابن عباس أنه ـ ﷺ ـ غسل وجهه ويديه ورجليه، ثم مسح برأسه (٣).

﴿ قلنا: لا يُعرف هذا في كتاب محدِّث يُعتمد (١) ، وإن صح فيحتمل أنه كان قد نسي ذلك ، وقد نقول: إنَّ تركه ناسيًا لا يضر، وذلك لا يدلُّ على جواز تركه عامدًا ، كما قالوه في متروك التسمية ، أو لعله كان في تجديد الوضوء فجرى ذلك تساهلًا ، إذ كان المقصود تجديد النظافة ، وهو

⁽۱) كذا قرره بعض الشافعية، قال الماوردي في (الحاوي، ١٣٩/١، ١٤٠) في بيان وجه الدلالة من آية الوضوء على الترتيب: «أنه عطف بالأعضاء بحرف الواو، وذلك موجب للتعقيب والترتيب لغة وشرعًا، أما اللغة: فهو قول الفراء وثعلب، وهما إمامان في اللغة، وهو مذهب الأكثر من أصحاب الشافعي»، وأنكر بعض محققي الشافعية هذا المذهب وردوه، كما سيأتي.

⁽Y) قال إمام الحرمين في كتابه (الأساليب) ونقله عنه النووي في (المجموع، ٤٤٥/١): «صار علماؤنا إلى أن الواو للترتيب، وتكلفوا نقل ذلك عن بعض أثمة العربية، واستشهدوا بأمثلة فاسدة. والذي نقطع به أنها لا تقتضي ترتيبًا، ومن ادعاه فهو مكابر، فلو اقتضت لما صح قولهم: تقاتل زيد وعمرو، كما لا يصح تقاتل زيد ثم عمرو». قال النووي: «وهذا الذي قاله الإمام: هو الصواب المعروف لأهل العربية، وغيرهم». وعد النووي هذا المأخذ من أضعف أدلة الشافعية في هذه المسألة. والله أعلم.

⁽٣) لم أجده بهذا اللفظ في شيء من مصادر السنة النبوية، وقد ذكره أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١٤١/١) ضمن أدلة الحنفية في هذه المسألة، إلا أنه جعل الراوي: الرَّبِيَّع بدلاً من ابن عباس، وقد تتبعت طرق حديث الربيع فلم أجد لفظًا يوافق اللفظ المذكور، بل رواية حديث الرُّبيَّع موافقة لسائر الألفاظ الواردة في صفة الوضوء على الترتيب الموافق لآية الوضوء، والله أعلم.

⁽٤) وهو كما قال ـ ﷺ ـ.

كما رُوي: أنه نسي رأسه بعد غسل رجليه، فأخذ بَللًا من لحيته، ومسح به رأسه (1)، والمسح بالماء المستعمل غير جائز، ولكنّه في التجديد يجري تساهلًا، فحُمِل عليه (٢).

-•(0) (0)-

ألة: مسح الرأس يُستحب فيه التكرار (٣). خلافًا له(٤).

(۱) لم أجده بهذا اللفظ، وقريبٌ منه، مما هو محكي من فعله ـ على ـ ما جاء في مسند أحمد (۲۱۸۰) ٤/٧٢ عن ابن عباس ـ عنه ـ قال: «اغتسل رسول الله ـ على ـ من جنابة، فلما خرج رأى لمعة على منكبه الأيسر لم يصبها الماء، فأخذ من شعره فبلها، ثم مضى إلى الصلاة». وضعفه النووي في (خلاصة الأحكام، ۱۹۸). وقال أبو العباس البوصيري: «وهذا إسناد ضعيف، أبو علي الرحبي اسمه: حسين بن قيس، أجمعوا على ضعفه». إتحاف الخيرة، ٣٨١/١، مصباح الزجاجة، ١/٥٨، وأخرج ابن أبي شيبة بنحوه عن العلاء بن زياد مرسلا، ينظر: المصنف (٤٤٤) كتاب الطهارة، باب في الرجل يتوضأ أو يغتسل فينسئ اللمعة من جسده، ٤٥/١،

وأما مسح الرأس ببلل اللحية إذا نسي مسحه، فقد أخرج ابن أبي شيبة _ (٢١٨) كتاب الطهارة، باب إذا نسي أن يمسح برأسه فوجد في لحيته بللاً، ٢٨/١ _ عن علي - انه قال: «إذا توضأ الرجل، فنسي أن يمسح برأسه، فوجد في لحيته بللاً، أخذ من لحيته، فمسح رأسه». وهو مروي أيضًا عن إبراهيم النخعي، وعطاء، والحسن، ينظر: مصنف عبدالرزاق، (٤١، ٤٢، ٤٣) كتاب الطهارة، باب من نسي المسح على الرأس، 1/٥١، مصنف ابن أبي شيبة، (٢١٤، ٢١٥، ٢١٥، ٢١٢) كتاب الطهارة، باب إذا نسي أن يمسح برأسه فوجد في لحيته بللاً، ٢٨/١،

- (٢) جاء بالهامش: «بلغ العرض بالأصل. والحمد شه».
- (٣) ينظر: الأم، ٢/١١، الحاوي، ١١٤/١، ١١٤، نهاية المطلب، ٨٢/١، الخلاصة، ٦٦،
 فتح العزيز، ٢/٨١، البيان، ٢/٨١، المجموع، ٣٣٢/١، روضة الطالبين، ١/٩٥.
- (٤) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _: إلى أنَّ المسنون في مسح الرأس: مرةٌ واحدةٌ بماء=

والمعتمد: ما روئ أبي بن كعب أنه ـ الله عنه ثلاثا ثلاثا، وقال: «هذا وُضوئي، ووضوء الأنبياء قبلي، ووضوء خليلي إبراهيم»(١).

المسح، فلا فيل: الوضوء عبارة عن الوَضاءة ، ولا وضاءة في المسح، فلا يتناوله (٢).

= واحد. ينظر: شرح مختصر الطحاوي ، ٣١٢/١ ، التجريد ، ١٢١/١ ، المبسوط ، ٧/١ ، تحفة الفقهاء ، ١٤/١ ، بدائع الصنائع ، ٤/١ ، الهداية ، ١٦/١ ، تبيين الحقائق ، ٥/١ ، العناية ، ١٣٣/١ ونُقل عن أبي حنيفة: السنة ثلاث مرات بماء واحد . لكن قال أبو بكر الجصاص عن هذا النقل: «وهو شيء غير مشهور» . شرح مختصر الطحاوي ، ٣١٣/١ .

وبهذا قال مالك، وأحمد، وأصحابهما، وروي ذلك عن ابن عمر، وابنه سالم، والنخعي، ومجاهد، وطلحة بن مصرف، والحكم، وغيرهم. وعن أحمد: أنه يسن تكراره، ينظر: عيون الأدلة، ١/ ١٨٩، التلقين، ٢/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/ ١٦٧، المقدمات الممهدات، ١٤/٨، عقد الجواهر الثمينة، ٣٣/١، القوانين الفقهية، ٢٠، حاشية الدسوقي، ١٦/١، المسائل الفقهية من الروايتين والوجهين، ٢/٣١، رؤوس المسائل الخلافية، للعكبري، ٢٩/١، الكافي، ١٦٥١، المغني، ١٩٤١، المحرر في الفقه، ١٦/١، الفروع، ١٨٣١، المبدع، ١٧٧١، الانصاف، ١٦٣١. الإشراف، لابن المنذر، ١١٠٢١، الأوسط، ١٩٤٨،

- (1) أخرجه ابن ماجه (٤١٩) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء مرة، ومرتين، وثلاثًا، ١٤٥/١، والدارقطني (٢٦٣) كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله ـ ﷺ -، ١٣٨/١ قال ابن الجوزي في (التحقيق في مسائل الخلاف، ١٦٣/١): «في هذا الإسناد زيد بن أبي الحواري، قال: يحيئ ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال أحمد بن حنبل: صالح، وفيه عبد الله بن عرادة، قال يحيئ: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به»، وينظر: خلاصة الأحكام، ١٦٦، نصب الراية، ٢٩/١، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر، ١/٢٥، البدر المنير، ٢٩/٢،
- (۲) ذكره أبو الحسن بن القصار، ضمن أدلة الجمهور، القائلين بعدم سنية تكرار مسح الرأس.
 ينظر: عيون الأدلة، ١٩١/١.



، قلنا: في المسح

﴿ قلنا: في المسح وَضاءة ، ولكن دون الغسل ، ثم النظر إلىٰ عُرف الشرع ، والوضوء عبارة عن الكلِّ ، والدليل عليه: أنه لما نُقل أنه توضأ مرة مرةً ، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ٍ»(١) ، فُهم ذلك منه . ولو قال الرجل: والله لأتوضَّأنَّ ، فلا يحنث بالوضوء دون المسح .

الله عنه عن عثمان وعلى أنهما وصفا وضوء رسول الله عنه عنه عثمان وعلى أنهما وصفا وضوء رسول الله على الل

﴿ قَلنا: الرِّواية عنهما متعارضة، فقد رُوي ثلاثًا، وما يشتمل على الزيادة أولى.

وقد رُوي تكرار المسح عن عثمان: عَبدُالله بن جعفر (٣)، وحُمران (١٠)،

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) أخرجه البخاري (١٥٩) كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ٤٣/١، ومسلم (٢٢٦) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ٢٠٤/١.

⁽٣) عبد الله بن جعفر بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو جعفر المدني، الجواد ابن الجواد، وأمه أسماء بنت عميس الخثعمية، ولد بأرض الحبشة، وهو أول مولود ولد بها في الإسلام، وكان سخيًا، جوادًا حليمًا، وكان يسمئ بحر الجود، ويقال: إنه لم يكن في الإسلام أسخىٰ منه، روئ عن: النبي - على الله عنه عنهان بن عفان، وعمه علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وأمه أسماء بنت عميس، مات سنة ٨٠، وهو عام الجحاف، وهو ابن ٩٠ سنة، ينظر: تهذيب الكمال، ١٤/ ٣٦٧.

⁽٤) هو حمران بن أبان بن خالد بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر النمري المدني، مولى عثمان بن عفان، من سبي عين التمر، كان للمسيب بن نجبة، فابتاعه منه عثمان فأعتقه أدرك أبا بكر وعمر. وروئ عن: مولاه عثمان بن عفان، ومعاوية بن أبي سفيان، وغيرهم. قال ابن سعد: «وكان كثير الحديث، ولم أرهم يحتجون بحديثه»، وأورده البخاري في كتابه (الضعفاء) ووثقه الذهبي وابن حجر، توفي بعد سنة ٧٥ه. ينظر: الطبقات الكبرئ،=

وشقیق (۱) ، وزید بن دارة (۲) ، وأبو یونس ورَوَیٰ عن علیّ : عَبْدُ خَیرِ (۳) ، وأبو خیّر (۱) ، ورَوَتْ الرُّبیّع بنت معوذ بن عَفراء (۱) أنه ـ علیه عسم برأسه

= (٢١٥/٥ ، تاريخ دمشق ، ١٧٢/١٥ ، ميزان الاعتدال ، ٢٠٤/١ ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ١٥٣/٢ .

- (۱) هو شقيق بن سلمة ، أبو واثل ، الأسدي . أدرك النبي ـ ﷺ ـ ، ولم يسمع منه شيئا . روى عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وجرير بن عبد الله البجلي ، وأبي موسى الأشعري ، والمغيرة بن شعبة . قال إبراهيم: أدركت أصحاب عبد الله متوافرون ، وهم يعدونه من خيارهم . وقال يحيى بن معين: أبو واثل ثقة لا يسأل عنه . توفي سنة ٧٩ه .
- ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٤٩٤/٣، التاريخ الكبير، للبخاري، ٢٤٥/٤، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٣٧١/٤.
- (٢) هو زيد، وقيل: عبد الله بن دارة، كان في حياة النبي ـ ﷺ ـ، روئ عنه محمد بن كعب القرظي، ولا تعرف له رواية عن النبي ـ ﷺ ـ، وروئ عن عثمان عن النبي ـ ﷺ ـ، وقال أبو نعيم: عبد الله بن دارة، مولئ عثمان، ذكره بعض المتأخرين، وزعم أنه كان في حياة النبي ـ ﷺ ـ، ولم يذكره أحد في الصحابة، واختلف في اسمه فقيل: عبد الله، وقيل: زيد بن دارة، روايته عن حمران وعن عثمان أيضا، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٣/١٦٣٥، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٣/١٢٧/٠
- (٣) هو عبد خير بن يزيد الخيواني، من همدان، روئ عن علي بن أبي طالب، وشهد معه صفين، وبارز وقتل. ويكنئ أبا عمارة، سئل عنه يحيئ بن معين، فقال: ثقة. روئ عنه ابن المسيب، وأبو إسحاق السبيعي، وغيرهم. ينظر: الطبقات الكبرئ، ٢٢١/٦، الجرح والتعديل، ٣٨/٦، تاريخ بغداد، ١٢٧/١١.
- (٤) هو الأسود بن خير، أبو خير المصري. روئ عنه عبد الله بن يزيد المقري، ومعاوية بن يحيئ، أبو مطيع. ينظر: التاريخ الكبير، ٤٤٥/١.
- (٥) الرُّبيِّع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية، لها صحبة، روئ عنها أهل المدينة، وكانت ربما غزت مع رسول الله ـ على عنداوي الجرحى، وترد القتلى إلى المدينة، وكانت من المبايعات تحت الشجرة بيعة الرضوان. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٤/١٨٣٧، أسد الغابة، ١٨٣٧،





مرتين (١)، فما ينقلونه من المرّة الواحدة يُحمَل على الجواز، ويحمل حديثنا على الاستحباب، فإن الروايات متعارضة.

* فإن قيل: ليس معكم إلا ظاهرٌ مُعرّض للتأويل، إذ قد يقال: توضأ ثلاثًا، ويعني به المغسولات، فيُحمَل على ما يحتمله بالقياس، ووجهه أنّه مسخٌ فلا يكرر كمسح الخفّ والتيمم، وفِقْهُ كونه مسحًا أنه خُفِّفَ في صورته بالإضافة إلى الغسل، وفي محلّه حتى اكتفى بقدر ينطلق عليه الاسم، فلو كان الشرع يقصد تأكيده بالتكرار؛ لأمر بغسله، فإن التكرار يُقرّبه من الغسل، والغسل غير مستحب، بل يقال: إنه مكروة، فكيف يُستحب ما

⁽١) رواية حمران، وشقيق، في تثليث مسح الرأس التي أشار إليها المصنف أخرجها أبوداود (١٠٧) (١١٠)، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء رسول الله ـ ﷺ ـ، ٢٦/١، ٢٧، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٩٣) (٢٩٥) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفروضه، باب التكرار في مسح الرأس، ١٠٢/١ _ ١٠٤ ورواية عبدالله بن جعفر، وعبد خير في التثليث: أخرجها الدارقطني في سننه من كتاب الطهارة، (٢٩٨) باب صفة وضوء رسول الله ﷺ، (٣٠١) باب تثليث المسح، ١٥٤/١ _ ١٥٧. ورواية الربيع: أخرجها أبو داود (١٢٦) كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ـ ﷺ ـ، ٣١/١، وابن ماجه (٤٣٨) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في مسح الرأس، ١٥٠/١، والبيهقي (٣٠٠) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفروضه، باب التكرار في مسح الرأس، ١٠٥/١. وبنحوه عند النسائي من حديث عبد الله بن زيد (٩٩) كتاب الطهارة، باب عدد مسح الرأس، ٧٢/١. وقد جمع هذه الرويات البيهقي في (السنن الكبرئ، ١٠٢/١، وما بعدها)، وضعفها، وذكر تضعيف أبي داود لها. قال أبو داود ـ على - في سننه، ٢٦/١: «أحاديث عثمان - على الصحاح كلها تدل علىٰ مسح الرأس أنه مرة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثا، وقالوا فيها: ومسح رأسه ولم يذكروا عددًا، كما ذكروا في غيره». وقال البيهقي في (السنن الكبرئ، ١٠٢/١): «وقد روي من أوجه غريبة عن عثمان ـ هين ـ ذكر التكرار في مسح الرأس، إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة ، وإن كان بعض أصحابنا يحتجُّ بها». والله أعلم.



يُقرِّبُ من المكروهِ^(١)؟

﴿ قلنا: هذا القياس يُعارضه أنه أصلٌ مؤدًّىٰ بالماء ، فأشبَهَ المغسولات ، وإذا تعارض القياسانِ بقي الظاهر ، وبهذا يفارق مسح الخف ، فإنه بَدلٌ ، وفيه فِقْهٌ ، وهو أنَّ في تكرير المسح ما يفسد الخف ، ويُفضِي إلىٰ تمزيقهِ ، وأن المسح يتكرَّر عليه في أيام السفر ، والتيمم فيه تغيير وتشويه خلقة ، وهو محذورٌ ، وليس في تكرار مسح الرأسِ ما يُفضِي إلىٰ محذورٍ ، فكيف يكون في معناهُ ؟ بل هو في معنىٰ المغسولِ كما سبق .

وقولهم: إنه يُقرِّبُ من الغَسل المحذور، فالغَسل غير محذور ولا مكروه، ولكنه غير مستحب، والتكرار لا يجعله غسلًا، بدليل أنه لو مسح وجهه ثلاثًا لا يكفيه في الوضوء، وإذا كرَّرهُ ثلاثًا لم يَبْطل اسم المسح، وإذا غَسله فات اسم المسح، فكان مراعاة الاسم والمعنى أولى لذلك.

* فإن قيل: فكيف يكون في معنىٰ المغسول وقد فارق في صورته ومحله ؟

﴿ قَلْنَا: المَفَارَقَةُ فِي الصَورَةُ لَا تُؤذِنُ بَتَرَكُ التَكْرَارِ ، كَمَا لَا يُؤذِنُ (٢) بِتَرَكِ استَحْبَابِ الاستَيْعَابِ ، بل تكرار المسح بالنسبة إلى المسح ، كتكرار الغسل بالنسبة إلى الغسل ، وكان ما أمر به فقد شُرع تأكيده ، وأما الاختلاف في قدر المحل لا يؤثر أيضًا ، ولذلك سَاوى الغُسلُ الوضوءَ في التكرار ،

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣١٤ _ ٣١٥، التجريد، ١٢٥/١.

⁽٢) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (تؤذن)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر عائدٌ علىٰ مؤنث: (المفارقة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

وإن كان الوضوء خفيفًا بالإضافة إلى الغُسل.

التكرار: الإقدام على قدر الواجب، الذي يكتفي به ثلاث مرات، ومهما استوعب جوانب الرأس، فكل جانب لو اقتصر عليه لكفى، فقد أقدم على استوعب جوانب الرأس، فكل جانب لو اقتصر عليه لكفى، فقد أقدم على ما يكفي ثلاث مرات، وفي الوجه أيضًا يجب أن يقدّم على قدر ما يكتفي به من الواجب ثلاث مرات، والمحلُّ واحدٌ، فكان تكرره على محل واحد من ضرورته، فلو كرر المسح ثلاثًا مع الاستيعابِ لزاد المسح على الغسل في التكرار من وجوه.

قلنا: لا، بل التكرار تأكيد الوضاءة، بإعادته على المحلّ الذي حصلَتْ وضاءته؛ لتتكامل النظافة فيه، وذلك لا يحصُل بالعود إليه في محلِّ آخر.

وأما قولهم: إنه كرر قدر الواجب ثلاثًا، فهو فاسد؛ إذ لَو كان بدلَ التكرار لكُرِهَ استيعاب الرأسِ، فإنه يزيد على الثُّلث، والواجب عنده قدر الرُّبع، فيكون قد كرَّره أربعًا، وقد قال ـ على -: «مَن زاد على هذا _ أي على الثلاث _ فقد تعدّى وأسَاء وظلم»(۱)، فدلّ أنه خيال باطلٌ متكلَّفُ.

⁽۱) أخرجه أبو داود (۱۳۵) كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ۳٣/١، والنسائي، (١٤٠) كتاب الصلاة، باب الاعتداء في الوضوء، ٨٨/١، وابن ماجه (٤٢٢) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، ٢٦/١، والبيهقي في السنن الكبرئ، (٣٧٣) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب كراهية الزيادة على الثلاث، ١٢٨/١، وصحح إسناده النووي، وابن دقيق العيد، وابن الملقن، وغيرهم. ينظر: خلاصة الأحكام، ١١٦، الإلمام بأحاديث الأحكام، ٢٦،=

وعلى الجملة هذه الخيالات في العبادات ضعيفة، لا تصلح للاعتماد ابتداء، ولا لتخصيص العموم، وهي على ضعفها متعارضة، فتتساقط، ويبقى العموم لنا، والله أعلم.

---(0) (0)---

الأعنى الأثرِ على النجاسة وكثيرها، إلّا عن الأثرِ على محلّ النجو، بشرط استعمال ثلاثة أحجارِ (١).

(١) ذهب الشافعية _ رحمهم الله تعالى _ في مشهور مذهبهم إلىٰ أن المعفو عنه من النجاسة أربعة أنواع:

الأول: الأثر الباقي على محل الاستنجاء بعد الحجر، يعفىٰ عنه مع نجاسته.

الثاني: طين الشوارع المستيقن نجاسته، يعفى عنه بقدر ما يتعذر الاحتراز عنه.

الضرب الثالث: دم البراغيث، يعفىٰ عن قليله في الثوب والبدن، وفي كثيره وجهان.

المضرب الرابع: دم البثرات وقيحها وصديدها؛ كدم البراغيث، فيعفىٰ عن قليله قطعًا، وعن كثيره على الأصح.

ينظر: الأم، ١/المهذب، ١/١٧١، نهاية المطلب، ٢٩١/٢، الوسيط، ١٥٩/٢ حلية العلماء، ٢/٢٩، فتح العزيز، ١٩٧٤، المجموع، ١٩٧١، روضة الطالبين، ١٩٧١. ووافق المالكية والحنابلة: الشافعية في هذه المسألة في الجملة: فذهبوا إلى أن كل نجاسة لا يصلیٰ بشيء منها، قليلة كانت أوكثيرة، واستثنوا من ذلك يسير بعض النجاسات، كالدم اليسير، ووافقوا الشافعية في الصور المستثناة _ التي سبق ذكرها _ وزاد المالكية عشرين صورة يعفیٰ عن يسير النجاسة فيها، فالشافعية والحنابلة أضيق منهم في الصور المستثناة من المنع، ينظر: المدونة، ١٨٨١، التهذيب في اختصار المدونة، ١٨٩١، النوادر والزيادات، ١٨٩١، ١٨١، ١٨١، المعونة، للقاضي عبدالوهاب، ١/ ١٦٦، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/١٦، الكافي في غلم المدينة، ١/١٦، الكافي أمل المدينة، ١/١٦، المعونة، المبدع، ١/١٦٠، الأنصاف، ١/٤٥٠، التاج والإكليل، ١/٤٠٠، وما بعدها، الشرح الكبير، ١/١٠، مسائل أحمد وإسحاق، ٢/٥٤، الكافي، ١/٩٠١، المغني، ١/٩٠١، المغني، ١/٨١، ١٨٠، ١١، المبدع، ١/٢١٢، الانصاف، ١/٩٠١،

⁼ نصب الراية ، ٢٩/١ ، البدر المنير ، ١٤٣/٢ .



وقال أبو حنيفة: يُعفى على (١) جميع المواضع (٢).

والمعتمد: أنَّ العمومات الواردة في إزالة النجاسة لم تُفرَّق بين قَدْرٍ وقدرٍ ، كقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرَ﴾ أيلئ غيره من الأوامر . ومَدرك الخصم للفرق أنه عُفِي عنه على محل النجو (٤) . فنقول: ولم قلتم إنه إذا عُفي على محل في معناهُ .

يه فإن قيل: لو عُفي على المنديل، لعُقِلَ أن القميص في معناه، ولو عفي على الرّجلِ لعُقِل أن اليد في معناه، إذ جميع المواضع في حق المصلي على وَتِيرة واحدة بالإضافة، فلا يتميز محل عن محل، فكما نعلم أن عضوًا في معنى عضو، فنعلم أن سائر المواضع في معنى محلّ النجو.

﴿ قلنا: هو نظرٌ فاسد من وجهين:

أحدهما: أن الأولين لم يفهموا هذا/ التساوي، ولذلك استمرت ١٦/ب عاداتهم على الاستنجاء مع التحرُّز عن قليل النجاسات في سائر المواضع،

⁽١) أي: يُعفىٰ عن قليل النجاسة على جميع المواضع، إذ إنَّ من معاني (علىٰ) المجاوزة كـ (عن). ينظر: مغنى اللبيب، ١٨٩٠

⁽٢) مذهب أبي حنيفة، ومعظم أصحابه _ رحمهم الله تعالىٰ _ أنه يعفىٰ عن يسير النجاسة المغلظة مطلقاً. وقيدوا اليسير: بأنه ما كان قدر الدرهم، وأما النجاسة المخففة فيعفىٰ عن ربع الثوب. ينظر: الأصل، ٣٥/١، شرح مختصر الطحاوي، ٣٧٥/١، مختصر القدوري، ٦٠، المبسوط، ١/٠٦، بدائع الصنائع، ١/٧٩، الهداية، ٢/٧١، المحيط البرهاني، ١/٩٢١، الاختيار لتعليل المختار، ٣١/١، تبيين الحقائق، ٧٣/١.

⁽٣) سورة المدثر، الآية رقم (٤).

⁽٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٥٧/١، المبسوط، ٢٠/١.



والسبب في تخيّلهم الفرق (١): أنَّ محل النجو يَختصُّ بنوع حاجة، وضربِ عُسْر، يجوز أن يكون مثله مَناطَ العفو في النجاسات، وهو أنه يتنجَّس في اليوم والليلة بضرورة الجِبِلَّة المرة والمرتين، وغسلُه فيه عُسْر من حيث أنه يُحْوِج إلىٰ نقل ما في آنية إلىٰ محل قضاء الحاجة، أو إلىٰ مَسِيرٍ من محلِّ قضاء الحاجة إلىٰ نهرٍ، وكشف العورة عنده، وفي سائر المواضع لا يتحقق تكرر التنجُّس لا محالة بضرورة الجبلّة، فلا يكثر وقوعه، فاحتمال العُسر فيه أهون، وما ثبت خارجًا عن قياس النظافة مقرونًا بنوع عسر مختصِّ به لا يشاركه غيره فيه، فلا يُعَدّئ، فإن أنكروا تميُّزَه بنوع عُسر فقد جاحَدوا المعلوم، وإن اعترفوا فقد تهجَّموا على التسوية بين مختلفين في معنى مؤثر، وعلى إلغاء وصف معتبر في جنس هذا الحكم.

الله و كان كذلك الاختصَّ المسافرين، كذلك الاختصَّ المسافرين، كرخص السفر، فلما جاز للمقيم على شطِّ البحر؛ دلَّ أنه ليس برخصة.

€ قلنا: هي رخصة ، ولكن درجات الرخص متفاوتة ، ومراتب الحاجات متباينة ، فمنها ما يخف ، ومنها ما يقارب الضرورة ، ورخص السفر ضُبط بالمحلّ الذي يتكرر ، وتنجسه بالجبلة على الدوام ، ولم يُنظر إلى الأشخاص ، فإنه لا يتميز فيه مقيم عن

⁽١) ينظر: بدائع الصنائع، ١٨/١.

 ⁽۲) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _: (ضبطت)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر عائدٌ
 علىٰ: (رخص)، وهو جمع تكسير، وحقه التأنيث.



مسافر، بل عُسْرُ نقل الماء أو كشف العورة لا يختلف بالسفر والحضر. كيف والأصل في هذا الصحابة والعرب، وكان يكثر خروجهم إلى الصحاري للرَّعي وغيره، فأثبت الرخصة لهم، ثم تبعهم غيرهم، وكان مضبوطًا بمحل النجاسة، وينضم إليه أن النفوس تتوقى النجاسة على سائر البدن، أكثر مما يتوقى على ذلك الموضع المعرّض له في العادة على القرب، فالاعتقادات قاضية بأنه ليس في معناه، وهو الذي فهمه الأولون، وفهم من صاحب الشرع ذلك، حيث اجتاز بقبرين فقال: «إنهما يُعذَبان، وما يُعذبان في كبيرة، أما أحدهما فكان يمشي بين الناس بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يحترز من رشاش البول» (أ)، وغالب رَشاش البول ناقص عن القدر الذي عفى عنه، ولكن سائر المواضع لا يتعرّض لها بحكم الجبلة على التكرر.

* فإن قيل: الفرق بين قليل النجاسة _ وهو جدير بأن يعفى عنه _ وبين الكثير عسير، فلا بُعد في أن يكون ذلك من جهة الشرع تقديرًا لمقدار ما يُعفىٰ عنه.

﴿ قلنا: التقدير يعرف بعبارة دالة على التقدير ، ولم يرد فيه إلا قوله: «فليستنج بثلاثة أحجار ، ونهى عن الروث والرِّمة »(۲) ، فليت شعري كيف يدل هذا على أن هذه النجاسة إن تراكَمَتْ على الرأس في قدر ذراع يُعْفىٰ عنه ؟ ثم هذا فيما لا بدَّ فيه من العفو عن قليله ، ولا عفو عن قليل النجاسة

⁽۱) أخرجه البخاري (۲۱٦) كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ٥٣/١، ومسلم (١١١) كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، ٢٤٠/١.

⁽٢) سبق تخريجه.

00

وكثيره من حيث أنه نجاسة ، ولكن يعفىٰ عن الجنس ، كدم البراغيث (۱) قل أو كثر ؛ لعُسر الاحتراز (۲) ، ويعفىٰ عن هذه / النجاسة ؛ لأجل المحل ، وخُصوصِ وصفِه ، وتعرضه للتنجسِ بحكم الجبلَّة على سبيل التكرر ، بشرط أن يزال عينه بالأحجار ، ويُراعىٰ العدد فيه ، وأن لا يَعْدُو موضعَه الذي اقتضىٰ قضاء الحاجة تنجُّسَه ، وما عداهما مما يدركه الطرف أو لا يدركه ، فلا عفو عنه ، فلا حاجة إلىٰ فرق بين قليل وكثير حتىٰ يُطلب له ضابط .

الأحجار المحلّ الله النجاسة على هذا المحلّ المحلّ المعمال الأحجار فيها للتخفيف (٣).

وقالوا: لا يجب (١).

⁽۱) البراغيث: جمع مفردها: برغوث: وهو دويبة سوداء صغيرة تثب وثبانًا. ينظر: العين، مادة [برغث] ٤٧٦/٤، الحيوان، للجاحظ، ٣٨٤/٥، حياة الحيوان الكبرئ، ١٧٧/١٠

⁽٢) قال أبو عمر بن عبدالبر . هي من البراغيث ما لعلماء على التجاوز والعفو عن دم البراغيث ما لم يتفاحش. وهذا أصل في هذا الباب». التمهيد، ٢٣٢/٢٢.

⁽٣) ينظر: نهاية المطلب، ٢٩٥/٢، الوسيط، ٢٥٩/٢، فتح العزيز، ٤٠/٤، روضة الطالبين، ٩٠/٤، تحفة المحتاج، ٢٨٨/٢، أسنى المطالب، ١٧٤/١. ووافق الحنابلةُ الشافعيةَ في هذا: فأوجبوا الاستنجاء لتخفيف أثر المحل. ينظر: مسائل الأمام أحمد برواية أبي داود، ١١ الكافى، ١٩٩/١، المغنى، ١١٦/١، الفروع، ١٣٦/١، الانصاف، ١١٣/١٠.

⁽³⁾ مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ أن الاستنجاء سنة ، حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندهم ، ولكن مع الكراهة ، وهذا راجع إلى أصل مقررٍ عندهم ، وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة . وهذا الأصل سبق ذكره في المسألة السابقة . ينظر: مختصر القدوري ، ٦١ ، التجريد ، ١٥٥/١ ، بدائع الصنائع ، ١٨/١ ، الهداية ، ١٩/١ ، المحيط البرهاني ، ٤٣/١ .

والمعتمد: قوله ـ ﷺ ـ: «وليستنج بثلاثة أحجار»(١)، وظاهر الأمر للوجوب(٢).

إذا كان المحل على الاستحباب بدليل، وهو أن المحل إذا كان نجسًا فلا فائدة في رفع النجاسة عن النجاسة (٣).

﴿ قَلْنَا: هُو فَاسَدُ مِنْ وَجَهِينَ:

أحدهما: هو أنه إذا لم يبق إلا الأثر أُمِنَ التعدِّي والانتشار، وسكن النفس إليه، بخلاف ما إذا تُرِكَ كما هو عليه، فكيف يقال: لا فائدة فيه، والنفوس بأجمعها متشوّفة إلى هذا التطهير؛ لما فيها من الفائدة الظاهرة؟

والثاني: أنه لا بُعْدَ في أن يقصد الشرع تقليل النجاسة المحمولة في الصلاة، فإن للمقادير تأثير (1) في الملاقاة، وفي الحَمل أيضًا. فليس مَنْ حَمل قليل النجاسة كَمَنْ حَمل الكثيرة، ولذلك أوجب أبو حنيفة في الخفّ الدَّلك، وفي المنيّ الفَرْك؛ لما فيه من التجفيف (٥).

ووافق المالكية الحنفية في هذا فرأوا أن الاستنجاء _ في الصورة المذكورة _ سنة وقال بعضهم: إنه فرض ينظر: التفريع ، ٢١١/١ ، عيون الأدلة ، ٣٥٦/١ ، المعونة ، ١٦٥/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة ، ١٩٥١ ، عقد الجواهر الثمينة ، ١٧/١ ، ٣٩ .

⁽۱) سبق تخریجه،

⁽۲) ينظر: الحاوي، ۱/۹۵۱، المهذب، ۱/۷۵۰

⁽٣) ينظر: تبيين الحقائق، ٧٧/١، العناية شرح الهداية، ٢١٤/١.

⁽٤) كذ بالأصل، وهو خطأ، وصوابه: (تأثيرًا)؛ لأنه اسم إنَّ منصوب. والله أعلم.

⁽٥) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن النجاسة إذا أصابت الخف أو النعل، فإن كان رطبًا فإنه لا يطهر إلا بالغسل، إلا في رواية عن أبي يوسف، وإن كان يابسًا فهو على وجهين:=

بي فإن قيل (۱): روي أنه قال: «من استجمر فليُوتر، ومَن لا فلا خَرِجَ» (۲).

قلنا: له تأويلان^(۳):

أحدهما: مَن لم يوتر فلا حرج في ترك الإِيتارِ ، وكان ظاهِرُ هذا أَنْ لا حَجْر في الاقتصار على حَجرين ، ولكن حُمل ذلك على ما بعد الثلاثِ ،

إما ألا يكون للنجاسة جرم؛ كالبول والخمر، فهذا لا يطهر إلا بالغسل، أما إذا كانت النجاسة لها جرم كالعذرة والروث، فَمَسَحه بالأرض، ففي القياس: لا يطهر إلا بالغسل، وهو قول محمد وزفر _ على _، واستحسن أبو حنيفة وأبو يوسف _ على _ فقالا: يطهر بالمسح بالأرض، وأما المني فهو كما نقل المصنف عنهم من أنه يجزئ فيه الفرك، والله أعلم، ينظر: الأصل، ١/١٦، ٢٢، المبسوط، ٨٢/١، تحفة الفقهاء، ٧٠/١

⁽١) ينظر: التجريد، ١/٥٥/١، بدائع الصنائع، ١٨/١، الهداية، ٩٩/١.

⁽۲) أخرجه أبو داود (۳۵) كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، ۹/۱، وابن ماجه (۳۳۷) كتاب الطهارة وسننها، باب الارتياد للغائط والبول، ۱۲۱/۱، والدارمي (۲۸۹) كتاب الطهارة، باب في التستر عند الحاجة، والبيهقي في السنن الكبرئ (۵۰٦) كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب الايتار في الاستجمار، ۱۲۸/۱، وأحمد (۸۸۳۸) ۲۳۲٪، واختلف الحفاظ في تصحيح هذا الحديث وتضعيفه بحسب توثيق بعض الأثمة (لأبي سعد الخير) ـ الذي عليه مدار الحديث _ وجهالة بعضهم إياه، فقال ابن عبد البر في (التمهيد، ۱۲/۱۲): «ليس بالقوي؛ لأن إسناده ليس بالقائم؛ فيه مجهولون...». وقال البيهقي في (الخلافيات، ۲/۷۸): لم يحتج بإسناد هذا الحديث واحد من الشيخين، وأبو (سعد) ليس بمشهور، اهر بتصرف، وصحح هذا الحديث في المقابل: النووي، وابن الملقن، وحسنه الحافظ العراقي، وابن حجر، ينظر: خلاصة الأحكام، ۱۶۷، شرح النووي على صحيح مسلم، ۱۲۲/۳، البدر المنير، ۲/۲۰، طرح التثريب، للعراقي، ۲/۲۸، فتح صحيح مسلم، ۲/۲۲، البدر المنير، ۳۰۲۲، طرح التثريب، للعراقي، ۲/۲۸، فتح الباری، لابن حجر، ۲/۲۰،

 ⁽٣) ينظر: معرفة السنن والآثار، ١/٨٤١، السنن الكبرئ، للبيهقي، ١٦٨/١، الحاوي،
 ١٦٠/١٠

بدليل ما روي عن سلمان: أنه ـ الله عن أن نَجتزِئَ بأقل من ثلاثة أحجار (١).

والتأويل الثاني: أن من لم يستجمر بالحجارة، واستعمل الماء، فلا حرج عليه من حيث المقدار والإيتار أصلًا.

--(0) (0)--

الله المرابع المرابع

(۱) أخرجه مسلم (۵۷) كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ۲۲۳/۱. وعنده بدل لفظة (نجتزئ) «نستنجى». وكذا عند أصحاب السنن.

(٢) ينظر: الأم، ٢٩/١، مختصر المزني، ٩٦/٨، الحاوي، ١٨٣/١، المهذب، ٥١/١، الوسيط، ٣١٧/١، البيان، ١٧٩/١، فتح العزيز، ٢٩/٢.

(٣) المذهب المفتئ به عند أكثر الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ أن مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقًا، سواء كان بشهوة أم لا . وهو قول محمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف . لا ينتقض الوضوء إلا إذا باشرها وانتشر لها ، فإذا لم ينتشر ، فليس المس بمجرده ناقضًا . ينظر: الأصل ، ٢٧١/١ ، بدائع الصنائع ، ينظر: الأصل ، ٢٧١/١ ، شرح مختصر الطحاوي ، ٢/٨٠ ، التجريد ، ٢١٢١ ، بدائع الصنائع ، ٢٠/١ ، المحيط البرهاني ، ٢٤٧ ، تبيين الحقائق ، ١٢/١ ، رد المحتار ، ٢١٤١ – ١٤٧ . وأما المالكية : فذهبوا إلى أن مس المرأة إن كان بشهوة فهو ناقض للوضوء ، وإلا فليس بناقض . ينظر: المدونة ، ١٢١١ ، التفريع ، ٢٩٦١ ، عيون الأدلة ، ٢٥٠١ ، الكافي ، القض . وألم الجليل ، ٢٩٦١ ، الشرح الكبير ، ١٩٩١ .

وأما الحنابلة: فعن الإمام أحمد في لمس النساء هل هو ناقض أم لا؟ ثلاث روايات: الأولئ: أنه ناقض بكل حال.

الثانية: غير ناقض بكل حال.

الثالثة: وهي ظاهر المذهب: أنه ينقض إذا كان لشهوة، ولا ينقض لغيرها. وهي الموافقة لمذهب المالكية، وهو قول علقمة، وأبي عبيدة، والنخعي، والحكم، وحماد، والثوري، وإسحاق، والشعبي. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٩/١، الكافي، ١٩/١هـ

والمعتمد: قوله تعالى: ﴿أَوْلَامَسْتُهُ ٱللِّسَاءَ فَالَمْ يَجِدُواْ مَاءَ فَتَيَمَّمُوا﴾ (١) ، واللمس حقيقة في التقاء البشرتين ، والجَسِّ باليد . فلا يُعدَل عنه إلى المجازِ إلّا بدليل أو قياس ، ولا مجال للقياس في الأحداث نفيًا وإثباتًا ، فيقوم الظاهر فيه مقام النصّ .

% فإن قيل: التعويل في القرآن على التفسير، وقد قال ابن عباس عن $\tilde{}$ ترجمان القرآن =: «إن الله حَييٌّ كريمٌ، يَعِفُّ ويَكْني، كَنّى باللمس عن الجماع» (٢)، فدل على أن المراد به الجماع، وإلى ذلك ذهب على (١) وأبو موسى (١)(٥).

 ⁻ ٩٠، المغني، ١٤١ ـ ١٤٢، رؤوس المسائل الخلافية، ١٩/١ ، الفروع، ١/٣٠، المبدع، ١٣٩/١ ، الإنصاف، ١١١/١. وينظر: في مذاهب السلف في هذه المسألة: اختلاف العلماء، لمحمد بن نصر، ٢٩، مصنف ابن أبي شيبة، ١/٥٠، الأوسط، ١١٣/١ ـ ١١٨٠.

 ⁽١) وردت هذه اللفظة من الآية الكريمة في سورتين: الأولئ: سورة النساء من الآية رقم
 (٤٣). والثانية: سورة المائدة من الآية رقم (٦).

⁽٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، (٥٠٦) باب الوضوء من القبلة واللمس والمباشرة، ١٣٤/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٠٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ١٩٩١٠.

⁽٣) أثر علي بن أبي طالب ـ ﷺ ـ أخرجه ابن المنذر في تفسيره (١٨٢٠) ٧٧٧/٢، وفي الأوسط، ١١٥/١، وابن أبي حاتم في تفسيره، ٩٦١/٣.

⁽٤) هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس، أبو موسئ الأشعري، حليف آل عتبة بن ربيعة بن عبد شمس. أسلم بمكة، وهاجر الهجرتين، كان أحد عمال النبي - على المحابة وفقهائهم، بعثه النبي - على المعند بن جبل على اليمن، كان قد أعطي مزمارًا من مزامير آل داود من حسن صوته، فتح البلدان، وولي الولايات، وبعثه علي على تحكيم الحكمين. اختلف في وفاته وقبره، فقيل: توفي في سنة ٥٦ه، ودفن بمكة، وقيل: سنة ٤٤ه، ودفن بالكوفة، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٤/٩٤٧، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، ٤/٧٦٧.

⁽٥) لم أقف علىٰ أثر أبي موسىٰ.

والجواب: أن ما نُقِل عن ابن عباس قيل: إنه لم يثبت في اللمس، وإنما ثبت في المباشرة في قوله تعالى: ﴿ وَالْكُنّ بَاشِرُوهُنّ ﴾ (1) ، وأنه قال: كنّى عن المباشرة عن الجماع، ثم هو معارض بمذهب عمر، وابن عمر (٢) ، وعمّار (٣) ، وابن مسعود، فإنهم ذهبوا إلى أن المراد به الجسُّ باليد (١) ، فنقل الشافعي (٥) بإسناده عن ابن عمر أنه قال: «قُبلة الرجل امرأته، وجَسها بيده من الملامسة، فمن قبّل امرأته أو جسّها بيده فعليه الوضوء»، وروى

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٧)٠

⁽٢) هو الصحابي الجليل، عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن العدوي، من أملك شباب قريش عن الدنيا، هاجر مع أبيه عمر في أعطي القوة في العبادة، كان من التمسك بآثار النبي ـ على السبيل المبين، وأعطي المعرفة بالآخرة، والإيثار لها حق اليقين، استصغره النبي ـ عن بدر فغلبه الحزن والبكاء، وأجازه يوم الخندق، أصاب رجله زج رمح فورمت رجلاه، فتوفي منها بمكة سنة ٤٧ه، وقيل: سنة ٣٧ه، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٣٧٠٧، أسد الغابة، ٣٧٦٧٠.

⁽٣) هو الصحابي الجليل عمار بن ياسر بن مالك بن حصين بن ثعلبة بن مالك بن آدد، حليف بني مخزوم، وقيل: هو مولاهم، من السابقين الأولين، والمعذبين في الله، ذو الهجرتين، مختلف في هجرته إلى الحبشة، بدري، ابن مُوْمِنَيْنِ، أسلم أبوه ياسر، وأمه سمية، بعثه عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة أميرًا، سماه رسول الله على الطيب المطيب، ورحب به، وقال: «ملئ إيمانا إلى مشاشه»، شهد بدرًا والمشاهد كلها، قتل يوم صفين، وهو ابن نيف وتسعين سنة في صفر سنة ٧٧ه، روئ عنه من الصحابة: على بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو موسئ الأشعري، وغيرهم، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم،

⁽٤) ينظر: الحاوي، ١/١٨٧

⁽٥) ينظر: الأم، ٢٩/١. وأخرجه أيضًا مالك في الموطأ (١١٧) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ٤٩/١، والدارقطني (٥١٨) كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ٢٢/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٠٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ١٩٩/١، والحديث صححه الدارقطني.

الشافعي (١) عن ابن مسعود أنه قال: «في قُبلة الرجل امرأته الوضوء»، وعن ابن عمر أنه قال: «القُبلة من اللَّمَمِ، فتوضأوا منها» (٢). وإذا تعارضت المذاهب بقي لنا الظاهر ووضع اللسان، وهو أن اللمس والملامسة حقيقة في الجسِّ، مجاز في غيره، فالحقيقة أولئ.

سلاب السحابة، وتقابل الاحتمال، الاحتمال، وتقابل الاحتمال، فلا بد من الترجيح، وما ذكره ابن عباس أولئ وأقرب إلى الاحتمال، بدلائل وقرّائن:

الأولىٰ: أنه قرأ: ﴿أَوْ لَامَسْتُهُۥ والمفاعلة تجري بين شخصين علىٰ التساوي، فيظهر في الجماع.

الثاني: أن عادة العرب جارية بالكناية عن الجماع بمقدّماته؛ استحياءً من التصريح، فيسمّونه: المباشرة، والمسيس، والدخول بالمرأة، كما قال

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۹/۱، وأخرجه أيضًا مالك في الموطأ (۱۱۸) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ۶۹/۱، والدارقطني (۵۲۳) كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ۲۲/۱، والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۰۷) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ۱۹۹/۱، والحديث صححه الدارقطني.

⁽٢) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار من حديث ابن عمر عن أبيه عمر - الله على - (٩٥٨) باب الوضوء من الملامسة ، ٣٧٣/١ قال ابن عبدالبر في (التمهيد ، ١٧٦/٢١) - بعد أن ذكر رواية ابن عمر التي أوردها المصنف قبل هذه الرواية _: «ورواه الدراوردي ، عن ابن أخي ابن شهاب ، عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه ، عن عمر ، قال: «القبلة من اللمم فتوضأوا منها» ، وهذا عندهم خطأ ، وإنما هو عن ابن عمر صحيحٌ ، لا عن عمر» والله أعلم .

⁽٣) ينظر في ذكر هذه الأوجه وتفصيلها: شرح مختصر الطحاوي، ٣٨٦/١، التجريد، ١٧٤/١ _ ١٧٥، المبسوط، ٥/١، ١١٢٠

(6) (6) (6) (6)

تعالىٰ: ﴿ فَٱلٰۡكِنَ بَكْشِرُوهُنَّ ﴾ (١) ، والقرآن نزل علىٰ عادتهم ، فيظهر كونه كناية .

الثالث: أن الآية اشتملت على ضُروبٍ من الكنايات، فَيغْلب على القلبِ كون هذه الكلمة منها، إذ قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوةِ ﴾، ومعناه: من النوم، هكذا قاله بعض المفسرين (٢)، ولكنّه أَضْمر ولم يُصرِّح، وقوله: ﴿أَوَّ جَانَة أَحَدُ مِنكُمْ مِنَ ٱلْفَابِطِ ﴾، والغائط: هو المطمئن من الأرض، كنى به عن قضاء الحاجة؛ لنوع اتصالي بينهما؛ ولأن المروءة وحُسن المنطق يقتضي الكناية في مثله، فكذا في الجماع.

الرابع: أنه تعالىٰ ذكر في الطهارة بالماء الحدث والجنابة، إذ قال: ﴿ وَإِنَ كُنتُمْ جُنبًا فَأَطَّهَ رُواْ ﴾ ، ثم قال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنبًا فَأَطَّهَ رُواْ ﴾ ، ثم أراد أن يذكر حكم التيمم ، فلا يليق بنظم الكلام إلا التعرُّض لما تعرَّض له في المُبدَل ، وهو كلا (٣) الأمرين ، فقال: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِن الْفَالِي اللهُبدَل ، وهو الحدث ، ثم قال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنبًا فَأَطَّهَ رُواْ ﴾ كناية عن الأصغر ، وهو الحدث ، ثم قال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنبًا فَاطَّهَ رُواْ ﴾ كناية عن الجنابة ، ليكون البدل مطابقًا للمُبدَل ، وإلا لكان قد تعرّض لمجرَّد الحدث ، ويبقى الإشكال في الجنابة ، والحاجة إلى البيان في التيمم في الجنابة والحدث جميعًا سِيّان ، كما كان في طهارة الماء كذلك .

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٧).

⁽٢) وهو منقول عن زيد بن أسلم، والسدي، ينظر: جامع البيان، لابن جرير، ١٥٦/٨، الدر المنثور في تفسير القرآن بالمأثور، ٢٧/٣، قال الإمام الشافعي ـ على - في (الأم، ٢٦/١): «فكان ظاهر الآية: أن من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ، وكانت محتملة أن تكون نزلت في خاص، فسمعت من أرضى علمه بالقرآن: يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم، وأحسب ما قال كما قال؛ لأن في السنة دليلا على أن يتوضأ من قام من نومه».

⁽٣) في الأصل (كلي) ، والموافق للرسم ما أثبته.

فما الذي يوجب ترك حكم الجنابة وهو أغمض الأمرين، والتعرض للحدث على الخصوص؟

الخامس: أنه في صدر الآية لم يتعرّض لأسباب الحدث والجنابة ، بل تعرّض لنفس الحكم ، وقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ ﴾ ، معناه: وأنتم مُحدِثونَ ، بدليل العطف إذ قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنبًا ﴾ ، إذ لا يحسن عطف الوصف إلا على الوصف ، فقد عطف الجنابة على الحدث المضمر ، ففي الآخِرِ أيضًا عند التعرض للتيمم لا يليق بسياق الكلام إلّا التعرّض للحكم ؛ لأنه لو تعرّض لسبب الحدث لم يكن ذكر الغائط والنوم وافيًا بجميع الأسبابِ ، والأصل في البيان الاستيفاء والاستيعاب لما يستوي الحاجة إلى البيان فيه ، فليحمل على التعرّض للحكم ، فيكون قوله: ﴿أَوْجَآءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ البيان فيه ، فالحدث ، وأوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النَّمَاءَ ﴾ كناية عن الحدث ، ولا يمكن الحمل على الحكم إلا بحمله على الجماع .

والجواب أن نقول: لا ، بل مذهب الآخِرين أولئ وأرجح من ثلاثة أوجه (١):

أحدها: أنه مستنِدٌ إلى الحقيقة ، وهي مقدَّمة على المجاز .

الثاني: أنه الأحوط، والباب باب العبادات، ولمَّا كان (إلىٰ) تصلح للتحديد والجمع، وقُرن بالمرافق، حُمل على الجمع احتياطًا.

⁽١) ينظر: الحاوي، ١٨٥.

1/14

والثالث: أنا نقول بالمذهبين، ونجمع بين المعنيين، ونقول: الجسُّ (۱) لائق بقراءة اللمس، والجماع بقراءة الملامسة (۲)، والقراءتان ثابتان (۳)، وقد نزل القرآن على سبعة أحرف، فالجمع بينهما أبعد عن الخطر، وأقرب إلى الاحتياط والحزْم، وما ذكروه من الترجيحات تكلّفات ضعيفة /

أما الأولى: وهو أن الملامسة مفاعلة ، فقد تَرِدُ المفاعلة بمعنى الفعل ، كما يقال: سافر وعالج ، ثم الجماع فعلٌ من الرجل ، وتمكين من المرأة ، وهذا جار في اللمس ، فإنه يجري بين شخصين ، قد يتعاونان ، وقد يسكن أحدهما ، ويتحرّك الآخر ، فالمفاعلة حقيقة فيهما (٤).

أما الثاني: وهو أن عادة العرب جارية بالكناية.

﴿ قَلْنَا: نَعُم، إذا قصد الجماع كَنَىٰ عنه، وليس في هذا أنه إذا ذُكر لفظ يصلح للجماع _ فلا محالة _ يريدون به الجماع، وإلىٰ هذا يرجع

⁽١) الجس: اللمس. قال ابن فارس: «الجيم والسين أصل واحد، وهو تعرف الشيء بمس لطيف». ينظر: العين، مادة [جس] ٥/٦، مقاييس اللغة، ٤١٤/١.

⁽٢) في الآية الكريمة: (أو لامستم) قرآءتان: الأولئ: (لامستم) وبها قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر. الثانية: (لمستم) وبها قرأ حمزة والكسائي. فعلى كلام المصنف: تكون القرآءة الأولئ بمعنى الجماع.

والقراءة الثانية: بمعنى اللمس. وانظر في ذكر القرآءات وتوجيهها: جامع البيان، ٧٩/٧، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢٣٥، السبعة في القرآءات، للبغدادي، ٢٣٤، معاني القرآءات، للأزهري، ٢/١٠، النشر في القرآءات العشر، لابن الجزري، ٢/٠٥، الحاوى، ١٨٥٠.

 ⁽٣) كذا بالأصل، والصواب: (ثابتتان)؛ لأنها خبر: (القراءتان)، وهي مؤنثة، والأصل المطابقة.
 والله أعلم.

⁽٤) ينظر: الحاوي، ١٨٥/١.

النزاع، فإنكم تقولون: اللفظ الصالح للجماع ينبغي أن يُحمل عليه، والعادة لم تجر بهذا، بل اللفظ إذا أطلق فهو لحقيقته، ومجرد صلاحه للجماع لا يُوجب حمله على الجماع.

الآخر: هو أن كناياتهم عن الجماع مشهورة، كالمباشرة، والمجامعة، والمباضعة، فأمّا اللمس فليس مشهورًا في عادتهم للجماع، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ (١) ، فلو كان المراد الجماع لذكر صريحًا، أو بكناية مشهورة، ولم يعدل إلى لفظ هو حقيقة في معنى آخر.

أما الثالث: وهو أن الآية اشتملت على كنايات، نعم، ولكنه اشتمل أيضًا على حقائق، كالسفر، والمرض، والجنابة، والقيام إلى الصلاة، والأصل الحقيقة، فإن جاز أن يقال: إذا اشتملت على كناية ينبغي أن يكون هذه منها، لجاز أن يقال: اشتمل على حقائق ينبغي أن يكون هذه منها، بل هو الأصل، كيف ولم تشتمل إلا على كناية مشهورة، وهو الغائط، أما اللمس فليس مشهورًا في الكناية عن الوقاع.

أما الرابع: وهو أنه تعرّض للطهارتين في صدر الآية فكذا عند عدم الماء، فضعيفٌ من وجوه:

أحدها: أنه تعرّض للجنابة بلفظ صريح في الأول، فكيف عدل إلى لفظ اللمس الذي هو صريح في الجسِّ عند التيمم، بل لو كان المراد هو الجنابة، لذكر باللفظ الأول، أو بلفظ آخر صريح، فعدوله إلى لفظ آخر، ظاهر في أن المراد غير الجنابة.

⁽١) سورة الجن، جزء من الآية رقم (٨). وفي الأصل: (أنا لمسنا السماء).

(O) (O)

الثاني: هو أن الصحابة أولئ بفهم مثل ذلك منا، وقد اختلفوا في أن الجنب هل يتيمم؟ حتىٰ تَمَعَّكُ (١) عمارٌ في الترابِ، حتىٰ قال رسول الله عليه عشر حجج» (٣). ولم يردَّه رسول الله عشر حجج» (٣). ولم يردَّه رسول الله عمر إلىٰ بيان القرآن، ولم يقل: لِمَ لم تفهم من القرآن ذلك، كما ردّ عمر إلىٰ آية الصيف لمَّا أشكل عليه الكلالة (١). وما ذكروه من أنه تعرض للأمرين في المبدل، فليكن كذلك في البدل، فهو أمر غير لازم، بل يحتمل أنْ يتعرض له، ويحتمل أن يترك بيان البعض إلىٰ الرسول، كما بيّن لعمار ولم يردّه إلىٰ القرآن، ويحتمل أن يُقال: حصل بيان الأمرين، إذْ سِيقَ الكلام لجَعلِ التراب بدلًا عند فقد الماء في كل ما تُعبّد باستعمال الماء فيه من قبل، وإذا كان كل ذلك من مسالك كل ما تُعبّد باستعمال الماء فيه من قبل، وإذا كان كل ذلك من مسالك البيان، لَم تُغيّر الحقيقة إلىٰ المجاز بمثل ذلك.

وأما الخامس: وهو أنه تعرّض في الابتداء للحكم لا للسببِ، فكذا

⁽۱) المَعْك: الدَّلْك. يُقَال معكت الْأَدِيم أمعَكهُ معكًا، إِذا دلكته دلكا شَدِيدا. قال ابن فارس: «الميم، والعين، والكاف: أصل صحيح، يدل على دلك الشيء وليه». ينظر: تهذيب اللغة، مادة [معك] ٣٣٤/٥.

⁽٢) أخرجه البخاري (٣٣٨) كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ ١/٥٧، ومسلم (١١٠) كتاب الحيض، باب التيمم، ٢٨٠/١

⁽٣) سبق تخريجه،

⁽³⁾ وآية الصيف _ كما جاء في الأثر _ هي الآية الأخيرة (١٧٦) من سورة النساء: ﴿يَسَنَفْتُونَكَ قُلِ اللّهَ يُفْتِيكُم فِي الْصِيف اللّهِ وسميت بآية الصيف الأنها أُنزلت في الصيف ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المنووي ، ٥٣/٥ ، فتح الباري ، ١٤٦/١ والأثر الذي ذكره المصنف: أخرجه مسلم (١٦١٧) كتاب الفرائض ، باب ميراث الكلالة ، ١٢٣٦/٢



في الانتهاء يليق بالسياق مثل ذلك: باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنه تعرض في الابتداء للسبب، وهو القيام إلى الصلاة عن النوم، كما قاله المفسرون، وقولهم: أضمر فيه قوله: «وأنتم محدثون»؛ ليصح عطف قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنبًا﴾ فباطلٌ؛ لأن العطف يُطلَب انتظامُه، وإنما ينتظم إذا كان المعطوف مصرّحًا به، فأما العطف على المضمر فليس ظاهر النظم، فإن جُوّزَ ذلك/ بتقدير إضمار على تجوّز، فعطف الوصف على الفعل أظهر وأفصح؛ إذ لا فرق بين أن يقول الرجل لغيره: إذا دخلت الدار فاجلس، وإن كان عاريًا فالبس، فيكون قد عطف وصفًا على فعل، وهو نظير الآية، وبين أن يقول: وإن تجرَّدتَ فالبس، فيكون قد عطف الفعل على الفعل، فهذه الأمور إنما ينفر عنها طبعُ مَن لم يتَسع صدره لتوسُّعات العربِ وتجوّزاتهم، فكيف يستعمل مثل هذا في تغيير حقيقة اللسان، ومخالفة الاحتياط في العبادات.

وجوب الطهارة، والأصل في طهارة الأحداث خروج نجس أو ما يقرُب منه، فأما لمس النساء في المناسبة كلمس الرجال، أو كلمس المرد من الصبيان (۱)، وإذا بَعدت المناسبة كان نفرة القلب عن فهمه من الآية أكثر من نفرته عن جَعلهِ مجازًا، بل إذا جُعل مجازًا عن الوقاعِ تسارعتِ النفوسُ إلى القبول، وابتدرت الأفهام الآنِسةُ بتصرفاتِ الشرع في الأحداث إلى التصديق.

⁽١) ينظر: التجريد، ١٧٢/١ _ ١٧٣٠

@ <u>0</u>

والجواب من وجهين:

الأول: أن خيال المناسبة في أصل الحدث ضعيف؛ لأن خروج نجاسة من موضع في مناسبته لإيجاب الطُهر في موضع آخر، كمناسبة اللمس وسائر الأسباب التي لا تتعلق بالنجاسات، وهذا يُبين أن الأحداث لا قياس فيها، ولا مناسبة، فلْيُقْتصر فيها على ظواهر الألفاظ(١).

الثاني: هو إن ساعدناهم على ما قالوه، فالمقرِّبُ من الخروج قد أُلحِقَ بالخارج بدليل النوم، والتقاء الختانين، فبَعد أن شُوهِدَ هذا من تصرف الشرع، كيف تستبعد النفس ذلك في لمس النساء؟ وهو سببٌ يفضي إلى خروج المذي، أسرع من إفضاء الالتقاء إلى خروج المني، وإفضاء النوم إلى خروج الحدث، فكما تحكَّم الشرعُ بإلحاق النوم والالتقاء بِمُسبَبَيْهمَا، فلِمَ يبعد ذلك في اللمس؟ كيف وقد قالوا: لو تعانق الرجل والمرأة مُتجرِّدينِ، حتى انتشر الرجل، يلزمه الوضوء وإن لم يخرج (٢). فإن أُخِذَ من اللمس المذكور في القرآن، فهذه الزيادات لا أصلَ لشرُطها، وإن أُخِذَ من التقريب من الحدث، ففي اللمس تقريبٌ، والمقرِّبَاتُ متفاوتة الدرجاتِ في القربِ والبُعْدِ، وضبطهُ بالرأي عَسِيرٌ، إذ ينتهي الطرَفُ الأولُ الدرجاتِ في القربِ والبُعْدِ، وضبطهُ بالرأي عَسِيرٌ، إذ ينتهي الطرَفُ الأولُ الدرجاتِ في القربِ والبُعْدِ، وضبطهُ بالرأي عَسِيرٌ، إذ ينتهي الطرَفُ الأولُ

⁽١) ينظر: نهاية المطلب، ١٢٥/١.

⁽٢) وهذا رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافًا لمحمد. وقد سبق بيانه في بداية المسألة، قال السمرقندي في (تحفة الفقهاء، ٢٢/١) معللاً لحكم النقض في هذه الصورة: «لأن المباشرة على هذا الوجه: سببٌ لخروج المذي غالبًا». وينظر: النتف في الفتاوى، للسغدي، ٢٨، رد المحتار، ١٤٦/١.

إلىٰ النظر والفِكْرِ، والطرَف الأخير إلىٰ إحساسِ الإنسان بحركة المَذِي في إحليلهِ، والضبط في مثل هذا إلىٰ الشرع، وقد جَعل اللمس ضابطًا فليُتَّبع، كيف وقد علّقُوا حُرمة المصاهرة باللمس الذي هو مقدّمة الجماع، الذي هو مقدمة البعضيّة، التي هي مناط الحكمِ عندهم، وهذا الذي ذكرنا أردنا به دفع استبعادِه، وإذا اندفع فالتعويل علىٰ ظاهر الآية.

تمسكوا في معارضة ما قرَّرناه بأخبارٍ تبين أن المراد باللمس هو الجماع (١).

الأول: ما روى معبد بن نُباتة (٢)، عن محمد بن عمرو بن عطاء (٣)، عن عائشة عن النبي ـ ﷺ ـ: «أنه كان يقبّل، ثم لا يتوضأ» (١٤).

⁽۱) ينظر في سرد الأدلة باستقصاء: شرح مختصر الطحاوي، ۳۸۰/۱ ـ ۳۸۲، التجريد، ۱۷۱/۱ ـ ۱۷۲۰.

⁽٢) هو معبد بن نباتة ، من بني غنم بن دودان ، هاجر إلى المدينة ، لا تعرف له رواية . وذكر أبونعيم: أن اسمه منقذ بن نباتة ، وليس معبدا . وروئ أبو نعيم بإسناده عن ابن إسحاق ، فقال: منقذ بن نباتة . ينظر: معرفة الصحابة ، لأبي نعيم ، ٢٥٢٧٥ ، أسد الغابة ، ٤٧/٤ .

⁽٣) هو محمد بن عمرو بن عطاء بن عباس بن علقمة العامري القرشي المديني، قال ابن حبان: «من سادات أهل المدينة ومتقنيهم، مات في آخر ولاية هشام بن عبد الملك»، سمع أبا حميد، وأبا قتادة، وابن عباس، روئ عنه: عبد الحميد بن جعفر، وموسىٰ بن عقبة، ومحمد بن عمرو بن حلحلة، والزهري، ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ١٨٩/١، مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان، ١٢٢٠.

⁽٤) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار نقلاً عن الشافعي (٩٥٦) باب الوضوء من الملامسة، ٣٧٥/١، ولم أجد أحدًا من أهل المصنفات الحديثية أخرجه بهذا الإسناد، غير الشافعي، وقد أُخرج نحو هذا عن عائشة ـ على المصنف قريبًا. والله أعلم.





﴿ قلنا: قال الشافعي (١): لو ثبت حديث معبد بن نُباتة في القُبلة ، لم أَرَ فيها شيئًا ، ولا في اللمس ، ولكني لا أدري كيف / كان معبد بن نُباتة ، فإن كان ثقة ، فالحجة فيما فعله رسول الله - عَلَيْ - ، ولكني أخاف أن يكون غَلطًا ، مِنْ قِبَل أنّ عروة (٢) إنما رَوى أن النبي - عَلَيْ - قبّلها صائمًا . قال الشيخ أحمد البيهقي (٣): معبد بن نُباتة مجهول ، ومحمد بن عمرو بن عطاء لم يثبت له عن عائشة شيءٌ ، والصحيح رواية عروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد (١) .

⁽١) لم أجده في أي مصنف من مصنفات الشافعي ـ ﷺ ـ الموجودة . وقد نقل هذا النص بلفظه البيهةي في (معرفة السنن والآثار ، ١٧٣/١ ـ ١٧٥) ونسبه إلىٰ كتاب الشافعي القديم . والله أعلم .

⁽٢) هو الإمام، عالم المدينة، أبو عبد الله القرشي، الأسدي، المدني، الفقيه، أحد الفقهاء السبعة، عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب. ولد سنة ٣٢ه. كان ثقة، كثير الحديث، فقيهًا، عاليًا مأمونًا، ثبتًا. قال أحمد بن عبد الله العجلي: «عروة بن الزبير: تابعي، ثقة، رجل صالح، لم يدخل في شيء من الفتن» روئ عروة عن أبيه، وعن زيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، وأبي أيوب، والنعمان بن بشير، وأبي هريرة، وغيرهم، توفي سنة ٩٣ه. ينظر: الطبقات الكبرئ، ٥/١٧٩، سير أعلام النبلاء، ٤ ٢٣/٤.

⁽٣) هو الحافظ، العلامة، الفقيه، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخراساني، ولد سنة ٣٨٤ه، سمع وهو ابن خمس عشرة سنة من أبي الحسن العلوي، ومن الحاكم أبي عبد الله الحافظ، ومن أبي عبد الرحمن السلمي، وأبي بكر بن فورك المتكلم، وغيرهم، بورك له في علمه، وصنف التصانيف النافعة، وتواليفه تقارب ألف جزء مما لم يسبقه إليه أحد، قال إمام الحرمين الجويني: «ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة؛ إلا أبا بكر البيهقي، فإن المنة له على الشافعي؛ لتصانيفه في نصرة مذهبه». من مصنفاته: الخلافيات، والسنن الكبرئ، ومعرفة السنن والآثار، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٦٣/١٨، وما بعدها، طبقات الشافعية الكبرئ، ٤/٨، وما بعدها.

⁽٤) هو الإمام القدوة، الحافظ، الحجة، عالم وقته بالمدينة، القاسم بن محمد بن أبي بكر=

وعليّ بن الحُسين^(۱)، وعلقمة^(۲)، والأسود^(۳)، ومسروق⁽¹⁾، وعَمرو بن ميمون^(۵)، عن عائشة: «أن النبى ـ ﷺ ـ كان يقبّل، أو يُقبّلها وهو صائم».

الصديق، ولد في خلافة الإمام علي ـ الله و تربئ في حجر عمته أم المؤمنين عائشة، وتفقه منها، وأكثر عنها. كان أحد الفقهاء السبعة. قال أبو الزناد: «ما رأيت أحدا أعلم بالسنة من القاسم بن محمد، وما رأيت أحداً ذهنا من القاسم». توفي سنة ١٠٧ه، وقد عمي. ينظر: الطبقات الكبرئ، ١٨٧/٥، سير أعلام النبلاء، ٥٣/٥.

- (۱) هو الإمام على بن الحسين بن الإمام على بن أبي طالب، يكني: أبا الحسين، قال ابن سعد: «هو علي الأصغر، وأما أخوه على الأكبر، فقتل مع أبيه بكربلاء»، حدث عن أبيه الحسين، وصفية أم المؤمنين، وأبي هريرة، وعائشة، وكان ثقة، مأمونًا، كثير الحديث، عاليًا، رفيعًا، ورعًا، قال عنه الزهري: «ما رأيت قرشيا أفضل من علي بن الحسين»، توفي سنة ٩٤ه، ينظر: الطبقات الكبرى، ١٥/١١، سير أعلام النبلاء، ٢٨٦/٤، وما بعدها،
- (٢) هو الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير، أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة. فقيه الكوفة، وعالمها، ومقرئها، ولد في أيام الرسالة المحمدية، وعداده في المخضرمين، حدث عن عمر، وعثمان، وعلي، وسليمان، وغيرهم، وتفقه به أثمة: كإبراهيم، والشعبي، وكان طلبته يسألونه ويتفقهون به، والصحابة متوافرون، مات علقمة في خلافة يزيد، سنة ٦١ه، وقيل: ٦٣ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٥/١٤، وما بعدها،
- (٣) هو الإمام، القدوة، الأسود بن يزيد بن قيس، أبو عمرو النخعي، الكوفي، ابن أخي علقمة بن قيس، وخال إبراهيم النخعي. كان الأسود مخضرمًا، أدرك الجاهلية والإسلام. وحدث عن: معاذ بن جبل، وبلال، وابن مسعود، وعائشة، وهو نظير مسروق في الجلالة، والعلم، والثقة، والسن، يضرب بعبادتهما المثل، توفي سنة ٥٧ه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٥، وما بعدها.
- (٤) هو الإمام، الحجة، أبو عبد الله، عمرو بن ميمون الأودي المذحجي الكوفي. أدرك الجاهلية، وأسلم في الأيام النبوية، وقدم الشام مع معاذ بن جبل، ثم سكن الكوفة. حدث عن: عمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ، وأبي هريرة، وأبي أيوب الأنصاري، وطائفة. روئ عنه: الشعبي، وأبو إسحاق، توفي سنة ٤٧ه، أو٥٧ه، ينظر: مشاهير علماء الأمصار، ١٥٩، سير أعلام النبلاء، ١٥٨/٤، وما بعدها.
- (٥) هو الإمام، العلامة، المجود، يحيئ بن سعيد بن قيس بن عمرو، أبو سعيد الأنصاري،=

<u>@</u>

وقال يحيئ بن سعيد (١) _ وهو إمام أهل الحديث _ لبعضِ أصحابهِ: احكِ عنّى أنَّ هذا شِبْهُ لا شيء، يعني حديث معبد (٢).

الحديث الثاني: ما روئ إبراهيم التيمي^(٣) عن عائشة: «أن النبي يَكُلِيُهُ له كان يقبِّل بعد الوضوء، ثم لا يعيد الوضوء»^(٤). قال الشيخ أحمد^(٥): هذا مرسل؛ لأن إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة، ورَوئ عن

الخزرجي، النجاري، المدني، القاضي، عالم المدينة في زمانه، وشيخ عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء السبعة، ولد قبل السبعين زمن ابن الزبير، وسمع من: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وأبي أمامة بن سهل، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، توفي بالهاشمية، بقرب الكوفة، وله بضع وسبعون سنة، سنة ١٤٣ه، ينظر: مشاهير علماء الأنصار، ١٣٠، سير أعلام النبلاء، ٥/٤٦٨٠

⁽۱) ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣٧٧/١، السنن الكبرئ، للبيهقي، ٢٠٠/١، تحفة الأشراف، للمزي، ٢٣٤/١٢، تنقيح التحقيق، ٢٥٨/١، تعليقة ابن عبدالهادي على علل بن أبي حاتم، ٨٢.

⁽٢) نقل المصنف كلام البيهقي بنصه من كتابه: معرفة السنن والآثار، ١٧٥/١ ـ ١٧٦٠

⁽٣) هو الإمام، القدوة، الفقيه، عابد الكوفة، أبو أسماء، إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، حدث عن أبيه يزيد بن شريك التيمي، وكان أبوه يزيد من أثمة الكوفة أيضا، يروي عن: عمر، وأبي ذر، والكبار، أخذ عنه: الحكم، وإبراهيم النخعي، وحديثه في الدواوين الستة. يقال: قتله الحجاج، وقيل: بل مات في حبسه، سنة ٩٢ه، وقيل: ٩٤ه، ولم يبلغ إبراهيم أربعين سنة، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥١/٥، وما بعدها.

⁽٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٥٠١) كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ٢٥٦/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦١٢) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ٢٠١/١، وعبدالرزاق في المصنف (٥١١) باب الوضوء من القبلة واللمس والمباشرة، ١٣٥/١، وسيأتي نقل المصنف عن أهل الشأن الحكم على الحديث.

⁽٥) أي: البيهقي. ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣٧٨/١، السنن الكبرئ، ٢٠١/١.

إبراهيم أبو رَوقِ^(۱)، وقد ضعَّفه يحيئ بن معين^(۲)، ورَواهُ أبو حنيفة عن أبي رَوق، عن إبراهيم، عن حفصة، وإبراهيم لم يسمع من عائشة، ولا من حفصة، ولا أدْركَ زمانهما، قاله الدارقطني وغيره^(۳).

الحديث الثالث: ما روئ الحجاج بن أَرْطاه (١) عن عَمرو بن

- (۱) هو عطية بن الحارث، أبو روق الهمداني الكوفي، روئ عن أنس، وأبي عبد الرحمن السلمي، وإبراهيم بن يزيد التيمي، وعكرمة، والشعبي، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم، وروئ عنه: إبناه: يحبئ وعمارة، والثوري، وغيرهم، قال أحمد والنسائي: ليس به بأس. وقال ابن معين: صالح، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في (الثقات، ۲۷۷/۷). ينظر: التاريخ الكبير، ۱۳/۷، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٢٨٢/٦، تهذيب التهذيب، ٢٢٤/٧.
- (٢) هو الإمام، الحافظ، الجهبذ، شيخ المحدثين، أبو زكريا يحيئ بن معين بن عون بن زياد بن بسطام، ولد: سنة ١٥٨ه، وكتب العلم وهو ابن عشرين سنة، وسمع من: ابن المبارك، وهشيم، وإسماعيل بن عياش، روئ عنه: أحمد بن حنبل، ومحمد ابن سعد، وأبو خيثمة، وهناد بن السري، وعدة من أقرانه، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبي عن يحيئ، فقال: إمام، وقال النسائي: أبو زكريا أحد الأثمة في الحديث، ثقة، مأمون، وقال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه يحيئ بن معين، فليس هو بحديث، توفي سنة وقال أحمد من وقد استوفئ خمساً وسبعين سنة، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١١/١٧٠.
- (٣) ينظر: سنن الدارقطني، ٢٥٤/١ ـ ٢٥٧، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، ١٤٦/١٥
- (٤) هو الإمام، العلامة، حجاج بن أرطاة بن ثور بن هبيرة النخعي، مفتي الكوفة مع الإمام أبي حنيفة، والقاضي ابن أبي ليلئ، ولد: في حياة أنس بن مالك، وغيره من صغار الصحابة. وروئ عن: عكرمة، وعطاء، والحكم، ولي قضاء البصرة، وكان جائز الحديث، إلا أنه صاحب إرسال، روئ نحوًا من ست مائة حديث. قال يحيئ بن معين: هو صدوق، ليس بالقوي، يدلس عن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن عمرو بن شعيب _ يعني: فيسقط العرزمي _ توفي سنة ١٤٥ه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/٧، وما بعدها.



شعيب (۱) ، عن زينب (۲) ، عن عائشة «أنه ـ الله عن يقبّل ، ثم يصلي ولا يتوضأ» . وزينب هذه مجهولة ، قاله الدارقطني وغيره (۳) ، ورواه العَرْزَميُّ عن عَمرو ، عن أبيه ، عن جده ، والعَرْزَميُّ متروك الحديث (۱) .

الحديث الرابع: ما رُوي عن عائشة أنها قالت: «فقدتُ رسول الله على قدميه وهو ساجد» وهنا لا حجة فيه ؛ لأنه ربما كان وراء حائل، وربما كان ساجدًا ولم يكن

⁽٢) هي زينب بنت محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، عمة عمرو بن شعيب، روت عن: عائشة أم المؤمنين، وروئ عنها ابن أخيها: عمرو بن شعيب، تفرد بحديثها حجاج بن أرطاة عن عمرو، ينظر: تهذيب الكمال، ١٨٨/٣٥، لسان الميزان، ٥٢٦/٧٠٠

⁽٣) ينظر: سنن الدارقطني، ٢٥٧/١، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، ١٦٢/١٥ تعليقة ابن عبدالهادي على علل ابن أبي حاتم، ٧٨. واسم العرزمي: محمد بن عبيد الله العرزمي الفزاري، كان قد سمع سماعًا كثيرًا، وكتب ودفن كتبه، فلما كان بعد ذلك حدَّث. وقد ذهبت كتبه، فضعف الناس حديثه لهذا المعنى. توفي في آخر خلافة أبي جعفر، ينظر: الطبقات الكبرى، ٣٦٨/٦٠

⁽٤) تركه ابن المبارك، ويحيئ القطان، وابن مهدي، وأحمد، والعقيلي، والبيهقي، وغيرهم. ينظر: العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، ٣١٣/١، الضعفاء الكبير، للعقيلي، ٢٧٧/١، سنن الدارقطني، ٢٢٨/٥، معرفة السنن والآثار، ٣٧٩/١.

⁽٥) أخرجه مسلم (٢٢٢) كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ٣٥٢/١.

في الصلاة، وربما قطع الصلاة، وربما نقول الملموس لا ينتقض طهارته. -هـــ (۱۹۵۰)

(۱) ينظر: الأم، ٣٣/١، مختصر المزني، ٩٦/٨، الحاوي، ١٨٩/١، المهذب، ٥١/١، الوسيط، ١٨٩/١، البيان، ١٨٤/١، فتح العزيز، ٣٧/٢، روضة الطالبين، ٧٥/١، قال أبو الحسين العمراني في (البيان، ١٨٤/١): «وهو قول عمر، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وعطاء، وابن المسيب، وأبان بن عثمان، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، والزهري، ومجاهد، وإسحاق».

(٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن مس الذكر غير ناقض للوضوء مطلقًا. ينظر: الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن، ٩/١٥، مختصر الطحاوي، ١٣/١، التجريد، ١٨٠/١، المبسوط، ١٦٣/١، تحفة الفقهاء، ٢٢/١، الاختيار لتعليل المختار، ١٠/١، تبيين الحقائق، ١٢/١،

وأما المالكية ، فنقلوا عن إمامهم في هذه المسألة روايتين:

الأولىٰ: أن مس الذكر بباطن الكف ينقض الوضوء، وهي الرواية الموافقة لمذهب الشافعي، وهي الأشهر.

الثانية: أن مس الذكر لا ينقض الوضوء، لكن يستحب له الوضوء منه.

وذهب البغداديون من أصحاب مالك إلى الجمع بين الرويات، فقالوا: إذا كان مس الذكر بشهوة فهو ناقض، وإلا فلا.

وخالفهم المغاربة في هذا، فقالوا: المعتبر هو باطن الكف، فإن حصل المس به فهو ناقض، وإلا فلا. ينظر: المدونة، ١١٨/١، التفريع، ١٩٦/١، عيون الأدلة، ٤٤١/١، ناقض، وإلا فلا. ينظر: المدونة، ١١٨/١، التفين، ٢٣/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٤٩/١، المقدمات، ١٠٠/١، بداية المجتهد، ٥/١٤) الذخيرة، ٢٢١/١.

وأما الحنابلة، فنقلوا عن إمامهم في هذه المسألة، روايات:

الأولى: أن مس الذكر ينقض الوضوء مطلقًا. وهو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير=

والمعتمد: ما روته بسرة بنت صفوان^(۱)، عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ»^(۲)، وروئ أبو هريرة^(۳) عنه أنه قال: «إذا أفضى

= الأصحاب، وقطع به جماعة منهم.

الثانية: لا ينقض مسه مطلقًا. بل يستحب الوضوء منه، اختارها الشيخ تقي الدين. الثالثة: لا ينقض مسه سهواً، وينقضة عمدًا.

الرابعة: لا ينقض مسه بغير شهوة، وينقضه بشهوة، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢٠، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ١٧٠، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٦، الكافي، ٨٧/١، المغني، ١٣١/١، الفروع، ٢٢٦/١، المبدع، ١٣٥/١، الإنصاف، ٢٢٦/١، المبدع، ١٣٥/١،

- (۱) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الأسدية ، وأمها سالمة بنت أمية بن حارثة ، وهي ابنة أخي ورقة بن نوفل ، وأخت عقبة بن أبي معيط لأمه ، وكانت بسرة عند المغيرة بن أبي العاص ، فولدت معاوية وعائشة ، فكانت عائشة أم عبد الملك بن مروان بن الحكم ، روت عنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وروى عنها مروان بن الحكم ، وسعيد بن المسيب ، وغيرهم . كانت من النساء المبايعات . ينظر: معرفة الصحابة ، لأبي نعيم ، ٢/١٧٦٦ ، الاستيعاب ، ١٧٩٦/٤ .
- (۲) أخرجه أبو داود (۱۸۱) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ۲/۱ والترمذي (۸۲) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ۱۳۹۱، والنسائي (۱۳۹۱) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ۲۰۰۱، وابن ماجه (٤٩٧) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ۲۱۲۱، والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۱۶) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ۲۰٤۱، وأحمد (۲۷۲۹۳) وأحمد (۲۷۲۹۳) والحديث صححه جماعة، منهم: الإمام أحمد، والترمذي، والدارقطني، والبيهقي، والحازمي، وعبدالحق الإشبيلي، وابن الجوزي، وابن الصلاح، والنووي، وجماعة آخرون، وضعفه ربيعة، والطحاوي، ينظر مع المراجع السابقة: شرح معاني الآثار، ۲۱/۱۷، خلاصة الأحكام، ۱۳۳، نصب الراية، ۲۱/۱۵، البدر المنير، ۲۵۱۲۵.
- (٣) هو الإمام، الفقيه، الحافظ، أبو هريرة الدوسي عبد الرحمن بن صخر، صاحب رسول الله - على أقوال مريرة الدوسي، اليماني، سيد الحفاظ الأثبات. اختلف في اسمه على أقوال

[أحدكم] (۱) بيده إلى فرجه ليس بينهما حائل فليتوضأ وضوءه للصلاة» (۲) وعن عائشة عنه عنه على أنه قال: «إذا مست المرأة فرجها فلتتوضأ» (عن عائشة عنه على قال: «ويل للذين يمسون فروجهم ثم لا يتوضؤون» . قالت عائشة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، هذا للرجال، أرأيت النساء؟ فقال على عنه عنه المست [إحداكن] (۱) فرجها فلتتوضأ للصلاة» (۱) وهذه

⁼ جمة ، أرجحها: عبد الرحمن بن صخر . حمل عن: النبي ـ علما كثيرًا ، طيبًا ، مباركًا فيه ، لم يلحق في كثرته ، روئ عن أبي بكر ، وعمر ، وأسامة ، وعائشة ، وغيرهم . حدث عنه : خلق كثير من الصحابة والتابعين ، فقيل: بلغ عدد أصحابه ثمان مائة . توفي سنة ٥٧٨ ، وقيل : ٥٥٨ ، وقيل : ٥٥٨ ، ينظر: سير أعلام النبلاء ، ٥٧٨ / ٠

⁽١) في الأصل: (أحدهم) وهو خطأ. والمثبت هو الموافق للفظ الحديث في المصادر الحديثية. والله أعلم.

⁽۲) أخرجه الشافعي في الأم، ٣٤/١، وأحمد (٨٤٠٤) ١٣٠/١٤ (وابن حبان (١١١٨)، باب ذكر البيان بأن الأخبار التي ذكرناها مجملة بأن الوضوء إنما يجب من مس الذكر إذا كان ذلك بالإفضاء، دون سائر المس، أو كان بينهما حائل، ٣٠/١٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٤١) باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا؟ ٢١/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٤١) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ٢١١/١٠ وأعل هذا الحديث بيزيد بن عبدالملك، فإنه ضعيف، ضعفه ابن معين، والبخاري، والنسائي، والدارقطني، وآخرون، ينظر: التلخيص الحبير، ٢١٩/١، البدر المنير، والنسائي، والدارقطني، وآخرون. ينظر: التلخيص الحبير، ٢١٩/١، البدر المنير،

 ⁽٣) أخرجه الشافعي في الأم، ٣٥/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٤٠) كتاب جماع أبواب
 الحدث، باب الوضوء من مس المرأة فرجها، ٢١٠/١.

⁽٤) في الأصل (أحديكن) وهو خطأ، والمثبت هو الموافق للفظ الحديث في المصادر الحديثية، والله أعلم.

⁽٥) أخرجه الدارقطني (٥٣٥) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر، والحكم في ذلك، ٢٦٥/١. وأُعِلّ هذا الحديث: بعبدالرحمن العمري؛ فإنه ضعيف. قال أحمد: كان كذابا. وقال النسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة: متروك. زاد أبو حاتم:=

(O)

الأحاديث كلها مشهورة في كتب الأحاديث بأسانيدها الصحيحة، ولا تعويل إلا عليها.

ولهم في الكلام على الأحاديث ثلاث مقامات: الطعن، والتأويل، والمعارضة (١).

الأول: الطعن: قالوا: إنما روى الحديث شُرَطِيُّ مروان، عن بسرة، ولا ثقة بقول شرطي (٢).

﴿ قلنا: روى الحديث أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، ويحيى بن سعيد، وغيرهم من الأئمة بطرق كثيرة، ليس فيه ذكر شرطى مروان (٣).

* فإن قيل: قال يحيئ بن معين: ثلاثة من الأخبار لم يصح عن رسول الله ، وعد من جملتها حديث مس الذكر(1).

= وكان يكذب، وقال الدارقطني: ضعيف، ينظر: سنن الدارقطني، ٢٦٩/١، خلاصة الأحكام، ٣٨، نصب الرابة، ٢٠/١.

(١) ينظر في أوجه الاعتراض التي ذكرها المصنف للحنفية: شرح مختصر الطحاوي، ٣٩٣/١، وما بعدها، التجريد، ١٨٤/١، وما بعدها.

(٢) نقل هذه القصة بعض من خَرَج الحديث: كالطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٢٩) باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا؟ ٧١/١، والطبراني في المعجم الكبير (٥٠٩) ١٩٩/٢٤.

(٣) وكذا رواه أهل السنن من غير ذكر شرطي مروان. ينظر المراجع السابقة في تخريج الحديث، ص١٠٥، هامش (١).

(٤) لم أجد في تاريخ ابن معين برواية الدوري هذه اللفظة التي أوردها المصنف، والذي وجدته فتواه بعدم نقض الوضوء من المس، ونص سؤاله كما في تاريخه (٤٦٤/٣): «سئل يحيئ عن الوضوء من مس الذكر، فقال: لا يتوضأ منه». لكن النص المذكور،=

﴿ قَلْنَا: هَذَا لَمْ يَصِحْ عَنْ يَحِيىٰ بَنْ مَعَيْنَ أَصَلًا ، بِلْ صَحَ أَنَهُ مَعْ طَائِفَةً مِنْ أَئِمَةُ الْحَدَيْث ، كأحمد بن حنبل ، وعلي المديني ، اجتمعوا في مسجد الخيف (١) وذكروا حديث مسّ الذكر ، واتفقوا علىٰ صحته (٢).

البَلوْئ (٣) . البَلوْئ (٣) .

مشهور النسبة إلى يحيئ بن معين عند أهل التخريج والطبقات. ينظر على سبيل المثال:
 التحقيق في مسائل الخلاف، ١٨١/١، تنقيح التحقيق، للذهبي، ٦٢، البدر المنير،
 ٤٥٤/٢ والله أعلم.

⁽۱) هو مسجد منى ، له تاريخ طويل ، وفضله مشهور ، يقع بسفح جبل الصابح من داخل منى ، تُصلّىٰ فيه صلاة عيد الأضحىٰ ، وقد جُدَّد في العهد السعودي ، وقد أفاض في ذكره الأزرقي ، وأورد ما قيل في فضله ، ثم قال: «ويسمىٰ مسجد العيشومة ، والعيشومة شجرة كانت نابتة هناك» . وقد أصبح اليوم جامعًا واسع الأرجاء ، كثير الأعمدة ، مفروشاً بالبسط الفاخرة ، وله إمام وخطيب ثابت . ينظر: أخبار مكة ، للأزرقي ، ٢٧/٧ ، أخبار مكة ، للفاكهي ، ٤ / ٢٣٤ ، معالم مكة التاريخية والأثرية ، للبلادي ، ٢٧١ .

⁽۲) هذه المناظرة كانت بين ثلاثة من أكابر علماء الحديث، وهم: يحيئ بن معين، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، ومن ذكر هذه المناظرة، بيَّنَ أن علي بن المديني يذهب مذهب أهل الكوفة، ويحتج بحديث قيس بن طلق في عدم النقض، وابن معين يرئ النقض، ويحتج بحديث بسرة بنت صفوان، ولم يتبين من المناظرة اتفاقهم على شيء وهذه المناظرة تبين أن مذهب ابن معين مخالف لما سبق عنه: من أن المس ليس بناقض، ولا يُعلم أيُّ النصين كان متأخرًا حتى يعرف مذهبه منه. فالله أعلم، ينظر في ذكر المناظرة: سنن الدارقطني (٥٤٥)، باب ما روي في لمس القبل، والدبر، والذكر، والحكم في ذلك، ٢١٤/١، والسنن الكبرئ، للبيهقي (٦٤٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف ٢١٤/١.

 ⁽٣) من شروط قبول خبر الآحاد عند الحنفية: ألا يكون وروده في أمر تعم به البلوئ. ينظر:
 الفصول، ١١٥/٣، أصول السرخسى، ٣٦٨/١، التقرير والتحبير، ٢٩٦/٢.



﴿ قَلْنَا: هَذَهُ القَاعِدَةُ بِاطَلَةٌ ، بِلَ مَا نَقَلُهُ عَدَلُ ، وَأَمَكُنَ صَدَقَه ، يَجِبُ تَصَدِيقَهُ (١).

فإن قلتم: إنَّ صِدق الرواة في هذا غير ممكن، فقد جَاحَدتم العرف والعقل، وإذا أمكن الصدق، وجب التصديق، فإنَّا نعلم أنَّ أبا بكر الصديق، أو أبا هريرة، أو عائشة، أو واحدًا من هؤلاء، لو نقل حديث مس الذكر للصحابة لقبلوه، ولم يردوه بسبب عموم البلوئ، كيف وقد نقل الحديث جماعة، وانتهى عند أهل الصنعة إلىٰ حد الشهرة؟ فرواه أبو أيوب (٢)، وجابر (٣)، وزيد بن خالد (١٤)، وعائشة،

⁽١) وهذا هو قول الجمهور. ينظر: المستصفىٰ، ١٣٥/١، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدى، ١١٢/٢، البحر المحيط، ٢٥٧/٦، شرح مختصر الروضة، ٢٣٣/٢.

⁽٢) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم، أبو أيوب الأنصاري، شهد بدرًا والعقبة، والمشاهد كلها، وعليه نزل رسول الله ـ على وفي منزله، إلى أن بنى مسجده وحجرته. لم يزل غازيًا بعد رسول الله ـ على أن توفي في بعض غزواته بالقسطنطينية، ودفن في أصل سورها، حدث عنه من الصحابة أبو أمامة، والبراء بن عازب، وزيد بن خالد الجهني، وغيرهم. توفي سنة ٥٠ه. معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢/٩٣٣، الاستيعاب، ١٦٠٦/٤ وروايته: أخرجها ابن ماجه في سننه (٤٨٢) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١٦٢/١.

⁽٣) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، شهد هو وأبوه العقبة، وذكر أنه كان منيح أصحابه في يوم بدر، ويمنح لهم الماء، غزا مع النبي ـ ﷺ ـ تسع عشرة غزوة، رحل إلى مصر، ودخل الشام، وجاور بمكة أشهرًا. توفي بالمدينة وهو ابن أربع وتسعين سنة، في سنة ٧٧ه، وقيل: ٨٧ه، وكان قد ذهب بصره، وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو والي المدينة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢/٩١ه، وروايته: أخرجها ابن ماجه (٤٨٠) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١٩٢/١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٠٢٣) باب الوضوء من مس الذكر، ١٩٢/١، والبيهقي في معرفة السنن

⁽٤) هو زيد بن خالد الجهني، يكني: أبا عبد الرحمن، سكن المدينة وبها مات، شهد الحديبية=

وأم حبيبة (١)، وأرْوَى بنت أنيس (٢)، وبُسرة (٣)، وبمذهبنا: قال عمر (١)،

- مع رسول الله ـ ﷺ ـ روئ عنه من الصحابة: السائب بن يزيد الكندي ، والسائب بن خلاد الأنصاري ، وأبو عمرة الأنصاري ، ومن التابعين: عبيد الله بن عبد الله بن عبة ، وسعيد بن المسيب ، وآخرون ، توفي سنة ٧٨ه ، وله خمس وثمانون سنة ، ينظر: معرفة الصحابة ، لأبي نعيم ، ٣١٨٩/٣ ، وروايته: أخرجها أحمد (٢١٦٨٩) ١٩/٢٦ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٠٣٧) باب الوضوء من مس الذكر ، ٢٩٠/١ ، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٢٣) باب من كان يرئ من مس الذكر وضوءًا ، ١٩٠١ .
- (۱) هي أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، زوجة النبي ـ كانت من مهاجرات الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش، فمات عبيد الله عنها متنصرا، وتزوج رسول الله ـ ﷺ ـ أم حبيبة، وعقد له عليها النجاشي، وأمهر عنه أربعمائة دينار، وتوفيت في ولاية معاوية ـ ﷺ ـ سنة ٤٢ه، وقيل: ٤٤ه، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢٦/٦٦، وروايتها: أخرجها ابن ماجه (٤٨١) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١٦٢١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٢٦) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ٢/١، ١/٠٥، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٢٤) باب من كان يرئ من مس الذكر وضوءًا، ١/٠٥٠ ونقل الترمذي تصحيح أبي زرعة لهذه الرواية، وتضعيف البخاري لها. ينظر: جامع الترمذي (٨٤) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١/١٥٠ ونقل الترمذي كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٤١/١
- (٣) وقد جمع هذه الرويات الترمذي، فقال بعد ذكره لحديث بسرة: «وفي الباب عن أم حبيبة،
 وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروئ ابنة أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن
 عمرو». جامع الترمذي (٨٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١٣٩/١.
- (٤) ينظر: السنن الكبرئ، للبيهقي (٦٣٢) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس=

وابن عمر^(۱)، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص^{(۲)(۳)}.

﴿ قَلْنَا: هَذَا أَصِلٌ تَنفُردُونَ بَهُ، وَهُو تَحَكُّمٌ (٥) ، بِل شُرط القبول العدالة، وقد وجد في الرواة، كيف وأبو هريرة، وعائشة، لا يُسْتراب في فقههما. ثم كيف قبلوا حديث القهقهة (٢) علىٰ خلاف القياس، من جماعة

⁼ الذكر، ٢٠٨/١، وعبدالرزاق في المصنف (٤١٦) باب الوضوء من مس الذكر، ١١٤/١٠

⁽۱) ينظر: السنن الكبرئ، للبيهقي (٦٢٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر ، ٢٠٧/١، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٣٣) باب من كان يرئ من مس الذكر وضوءًا، ٢٠١/١،

⁽٢) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، شهد بدرًا، وأحدًا، والمشاهد كلها، وولي الولايات من قبل عمر، وعثمان، أحد أصحاب الشورئ، أسلم وما في وجهه شعرة، وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان آخر المهاجرين وفاة، وأول من رمئ بسهم في سبيل الله، توفي وهو ابن ثلاث وثمانين سنة في أيام معاوية، في قصره بالعقيق من المدينة، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٣٠/١٠

 ⁽٣) ينظر: السنن الكبرئ، للبيهقي (٦٢٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ١١٤/١، وعبدالرزاق في المصنف (٤١٤) باب الوضوء من مس الذكر، ١٠٤/١، وابن أبى شيبة في المصنف (١٧٣١) باب من كان يرئ من مس الذكر وضوءًا، ١٥١/١٠.

⁽٤) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن خبر الواحد إذا خالف القياس: فإن تلقته الأمة بالقبول، أو كان راويه فقيها، فهو معمولٌ به، وإلا فالقياس الصحيح مقدم عليه. ينظر: تقويم الأدلة، لأبي زيد الدبوسي، ١٨٠، الفصول في الأصول، ١٢٩/٣، أصول السرخسي، ١٨٠، كشف الأسرار، ٢٧٧/٣ _ ٣٤١/١

⁽٥) ينظر: قواطع الأدلة، ٣٥٨/١، شرح مختصر الروضة، ٢/٣٧/، البحر المحيط، ٢/٦٠/٠

⁽٦) ونصه: «عن أبي العالية أن رجلاً أعمىٰ جاء والنبي ـ ﷺ ـ في الصلاة، فتردىٰ في بئر،=



مطعونين، ولم يقبلوا هذا؟! وقد قبلوا حديث أبي هريرة في أكل الصائم ناسيًا (١) ، وهو على خلاف القياس، ثم نقول: لا معنى لمخالفته القياس، ولم يعقل للأحداث قياسٌ ، بل تتلقى من التوقيف ، وما يتخيلونه من وجوب الطهارة بالنجاسة مع وجوب الطهارة في غير محل النجاسة ؛ تهافتٌ في الكلام ، ثم يبطل بالقهقهة ، والنوم ، وخروج الريح.

المِّن على: فيه زيادة على نص القرآن ، فإنه لم يتعرض فيه للْمَسِّ .

قلنا: إثبات ما لم يشتمل عليه القرآن بخبر الواحد جائز، كما أثبتوا
 القهقهة، وخروج الخارج من غير السبيلين.

المقام الثاني: التأويل، قالوا: المراد بالوضوء غسل اليدين؛ لأنهم كانوا لا يستنجون غالبًا، ويعرَقون فتتلوثُ أيديهم، (٢) كما قال: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللَّمَم» (٣).

فضحك طوائف من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ فأمر النبي ـ ﷺ ـ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة». أخرجه الدارقطني (٦٠٣) كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، ٢٩٨/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٧٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، ٢٢٦/١، والحديث ضعيف جداً، لم يحتج به جمع من الحفاظ، قال البيهقي عقب روايته: «فهذا حديث مرسل، ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، كان لا يبالي عمن أخذ حديثه، كذا قال محمد بن سيرين...».

⁽۱) وهو حديث مشهور، أخرجه البخاري (۱۹۳۳) كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، ۳۱/۳، ومسلم (۱۱۵۵) كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا مفطر، ۲۰۹/۲،

⁽۲) ينظر: التجريد، ۱۹۱/۱، المبسوط، ۲۷/۱.

⁽٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٣١٠) باب الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر، وبعده=

الآخر: أنّ عُرف الشرع مغلبٌ في اسم الوضوء، كما في الصلاة والصوم، فلا يجوز صرفه عنه، وليس المجال مجال القياس، وأما قوله: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر»: لم يثبت في أصلٍ معتمد، وإن ثبت فالمراد به الوضوء الشرعي، ولا يبعّدُ استحباب ذلك فيه، كما لم يبعد استحباب الوضوء قبل النوم، مع أنه مناقضٌ له.

⁼ ينفي اللمم، ويصح البصر، ٢٠٥/١، والطبراني في المعجم الأوسط (٧١٦٦) ١٦٤/٧ وأسانيد هذا الحديث ضعيفة كما ذكر ذلك العراقي في تخريج الإحياء، ٤٣٣/١، بل قال الصغانى: إنه موضوع. ينظر: المقاصد الحسنة، ٤٠٩/٢.

⁽١) جاء فوق الكلمة المذكورة أعلاه: (رواته أبو هريرة).

⁽۲) أخرجه الدرقطني (۵۳۲) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، ۱۹۷/۱، ولفظه (فليتوضأ...) بدل: (ليتوضأ). وجاء بهذا اللفظ من رواية بسرة أيضا: أخرجها الدارقطني، وصححها (۵۲۸) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، ۱۹۵/۱، والبيهةي في السنن الكبرئ (۲۱۷) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ۲/٤/۱، وابن حبان (۱۱۱٦) باب ذكر خبر ثان يصرح بأن الوضوء من مس الفرج إنما هو وضوء الصلاة، وإن كانت العرب تسمى غسل البدين وضوءًا، ۲۰۰/۳.

⁽٣) ويشهد لنفي المعنىٰ، الذي ذكره الحنفية في توجيه حديث بسرة: ما قاله ابن حبان ـ ﷺ بعد أن أخرج حديث بسرة: «من مس فرجه فليعد الوضوء»: «لو كان المراد منه غسل اليدين ـ كما قال بعض الناس ـ لما قال ـ ﷺ ـ: «فليُعد الوضوء»؛ إذ الإعادة لا تكون إلا للوضوء الذي هو للصلاة». صحيح ابن حبان (١١١٥) باب ذكر خبر ثان يصرح بأن الوضوء من مس الفرج إنما هو وضوء الصلاة، وإن كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءًا، ٣٩٩/٣٠.





المقام الثالث: المعارضة: بما رُوي عن قيس بن طَلق (١) ، عن أبيه طلق (٢) ، عن النبي - عَلَيْة - أنه قال: يا رسول الله ، ما ترى في مس الذكر؟ فقال: «هل هو إلا بَضْعَة منك»(٣).

والجواب من وجهين:

أحدهما (٤): أنه قال أحمد بن حنبل ،

- (۱) هو قيس بن طلق بن علي بن المنذر الحنفي، اليمامي. روئ عن: أبيه طلق بن علي، وله صحبة، روئ عند: أيوب ابن عتبة، وسراج بن عقبة، وعبد الله بن بدر، وغيرهم. قال أحمد بن عبد الله العجلي: «قيس بن طلق يمامي تابعي، ثقة، وأبوه طلق من أصحاب النبي ـ عبد وذكره ابن حبان في كتابه: (الثقات، ٥/٣١٣) ينظر: الثقات، للعجلي، ٢/٠٢٠، تهذيب الكمال، ٢٤، ٥٦.
- (٢) هو طلق بن علي بن طلق بن عمرو، وقيل: طلق بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو، الربعي، الحنفي، السحيمي، وهو والد قيس بن طلق، وكنيته أبو علي، وكان من الوفد الذين قدموا علئ رسول الله على اليمامة فأسلموا، مخرج حديثه عن أهل اليمامة. بنظر: الطبقات الكبرئ، ٥/٢٢٥، أسد الغابة، ٤٧٤/٢.
- (٣) أخرجه أبو داود (١٨٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١٤٣/، والترمذي (٨٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، ١٤٣/، والنسائي (١٦٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، ١٠١/، وابن ماجه (٤٨٣) كتاب الطهارة وسننها، ١٦٣/، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٤٥) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف، ٢١٢/، وأحمد (١٦٢٨٦) ٢١٤/٢، والحديث صححه بعضهم، وتكلم فيه غيره، قال الترمذي: «هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب، وقال الطحاوي: «هو مستقيم الإسناد»، وجعله ابن المديني أحسن من حديث بسرة، وقد تكلم فيه الشافعي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم، قال ابن عبدالهادي: «وأخطأ من حكئ الاتفاق على ضعفه»، ينظر: نصب الراية، ١١/١، التلخيص الحبير، ١٨/١، المحرر في الحديث، لابن عبدالهادي، ١٢٠٠.
- (٤) ينظر: نصب الراية ، ٦١/١ ، التلخيص الحبير ، ٢١٨/١ ، المحرر في الحديث ، لابن عبدالهادي ، ١٢٠٠





- (۱) هو علي بن المديني، حافظ العصر، وقدوة أرباب هذا الشأن، أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، مولاهم المديني، ثم البصري، صاحب التصانيف: ولد سنة ١٦٦ه، سمع أباه، وحماد بن زيد، وابن عيينة وطبقتهم، وعنه الذهلي، والبخاري، وأبو داود، وأمم، قال أبو حاتم: كان ابن المديني علما في الناس في معرفة الحديث والعلل، وما سمعت أحمد بن حنبل سماه قط، إنما كان يكنيه تبجيلا له، توفي سنة ٢٣٤ه، ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢/٣/٢.
- (٢) هو الإمام الحافظ الكبير، أبو حاتم الرازي، محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، ولد سنة ١٩٥ه. وقال: كتبت الحديث سنة ١٩٥ه. قال الذهبي: رحل وهو أمرد، فسمع عبيد الله بن موسى، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، والأصمعي وأممًا سواهم». قال أحمد بن سلمة الحافظ: «ما رأيت بعد محمد بن يحيى أحفظ للحديث، ولا أعلم بمعانيه من أبي حاتم». توفي سنة ٢٧٧ه. ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢١٢/٢.
- (٣) هو أبو زرعة، الإمام، حافظ العصر، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي، مولاهم الرازي. سمع أبا نعيم، وقبيصة، وخلاد بن يحيئ، وطبقتهم بالحرمين، والعراق، والشام، والجزيرة، وخراسان، ومصر، وكان من أفراد الدهر حفظًا، وذكاءً، ودينًا، وإخلاصًا، وعملاً، حدث عنه من شيوخه: حرملة، وأبو حفص الفلاس، وجماعة. توفي سنة ٢٦٤ه، وقد شاخ ـ الله عنه من شيوخه الحفاظ، ٢١٠٥/٠
- (٤) ينظر: الضعفاء، لأبي زرعة، ٨٢٣/٣، علل الحديث، لابن أبي حاتم، ٥٦٨/١، العلل المتناهية، ٩٩/١.
- (٥) هو شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي مولاهم البخاري، صاحب الصحيح والتصانيف، ولد سنة ١٩٤ه. وأول سماعه للحديث سنة ٢٠٥ه، وحفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبي، ونشأ يتيمًا، ورحل مع أمه وأخيه سنة ٢١٠ه بعد أن سمع مرويات بلده، وصنف وحدث وما في

وابن خزيمة (١): أصح حديث في الباب: حديث بسرة (٢). وعند التعارض لا ترجيح إلا بالكثرة، وزيادة الثقة، وهو معنا.

الثاني: هو أن الظاهر أنّ حديثهم منسوخ بحديثنا؛ إذ راوي حديثنا أبو هريرة، وهو أسلم بعد الهجرة، عام فتح خيبر، وحديثهم في ابتداء الهجرة؛

(أني سألته، والمسجد علىٰ عريش لم يُسَبغْ بعدٌ (٣)(١٠) »٠/

--@ (9)--

وجهه شعرة، وكان رأسًا في الذكاء، رأسًا في العلم، ورأسًا في الورع والعبادة. حدث
 عنه: الترمذي، ومحمد بن نصر المروزي، وابن خزيمة. مات ليلة عيد الفطر سنة ٢٥٦هـ.
 ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢٠٤/٢.

⁽۱) هو ابن خزيمة ، الحافظ الكبير ، إمام الأثمة ، شيخ الإسلام ، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري . ولد سنة ٢٢٣ه ، وسمع من إسحاق بن راهويه ، ومحمد بن حميد ، ولم يحدث عنهما ؛ لصغره ؛ ونقص إتقانه إذ ذاك . وصنف ، واشتهر اسمه ، وانتهت إليه الإمامة ، والحفظ في عصره بخراسان . حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما . توفي سنة ٢١٣ه . تذكرة الحفاظ ، ٢٠٧/٢ .

⁽٢) ينظر: جامع الترمذي (٨٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، ١٤٢/١، صحيح ابن خزيمة (٣٤) كتاب الطهارة، باب استحباب الوضوء من مس الذكر، ٢٢/١٠

⁽٣) قال أبو حاتم بن حبان في صحيحه (٤٠٥/٣): «خبر طلق بن علي الذي ذكرناه خبر منسوخ؛ لأن طلق بن علي كان قدومه على النبي _ على _ أول سنة من سني الهجرة، حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله _ على _ بالمدينة، وقد روئ أبو هريرة إيجاب الوضوء من مس الذكر _ على حسب ما ذكرناه _ قبل، وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فدل ذلك على أن خبر أبي هريرة كان بعد خبر طلق بن على بسبع سنين».

⁽٤) بلغ العرض بالأصل الذي من النسخ المستنسخ من أصل المصنف، والحمد لله، والله أعلم.

أله: خروج الخارج من غير السبيلين لا ينقض الطهر (١٠). خلافًا له (٢٠).

والمعتمد: أن أسباب الأحداث لا يعرف إلا بنص، أو بقياس على منصوص، ولا نصَّ ولا قياس، أما نفي النص: فسنتكلم عليه، وأما نفي القياس: فهو أن الأصل المتفق عليه المنصوص: الخارج من السبيلين، وليس ما عداه في معناه؛ لوجهين:

أحدهما: أن أسباب الأحداث فيها مشَابِهُ المواقيت للطهارة، وكان

⁽۱) ينظر: الأم، ٣٢/١، مختصر المزني، ٩٦/٨، الحاوي، ٢٠٠/١، المهذب، ٥٢/١، نهاية المطلب، ١١٩/١، الوسيط، ٣١٣/١، فتح العزيز، ٢/٢، روضة الطالبين، ٧٢/١. وبهذا قال المالكية ـ رحمهم الله ـ ينظر: التفريع، ١٩٦/١، التلقين، ٢٢/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٩٦/١، البيان والتحصيل، ٤٧٢، عقد الجواهر الثمينة، ٢/١٤، الذخيرة، ٢٣٦/١.

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن خروج النجس من الآدمي الحي كيفما كان ، من السبيلين ، أو من غيرهما ، معتادًا كان أو غير معتاد ، فإنه يعتبر ناقضًا للطهارة . ينظر: شرح مختصر الطحاوي ، ١٩٢/١ ، التجريد ، ١٩٤/١ ، المبسوط ، ١٧٤/١ _ ٥٧ ، تحفة الفقهاء ، ١٧/١ ، بدائع الصنائع ، ٢٤/١ ، الهداية ، ١٧/١ ، تبيين الحقائق ، ٧/١ . ووافق الحنابلة مذهب الحنفية في الجملة ، مع الاختلاف في بعض التفاصيل . فنصوا على أنَّ خروج النجاسة من سائر البدن نوعان: غائط وبول ، فينقض قليله وكثيره الوضوء .

الثاني: دم وقيح وصديد وغيره، فينقض كثيره، دون قليله. نص عليه أحمد، وهو المشهور في المذهب. وقيل: لا ينقض دم، وقيح، ودود. وعنه: لا ينقض قيح، ولا صديد، ولا مدة، إلا أن يخرج ذلك من السبيل. ينظر: مسائل أحمد برواية عبدالله، ٢١/١، الكافي، ١/٢٨، المغني، ١/٣٦١، الفروع، ٢٢/١، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ١/٢٢١، المبدع، ١/٣٢١، الإنصاف، ١٩٥/١.



المقصود من الطهارة النظافة، وتكراره على الدوام عسير، والمرة الواحدة لا تكفي، فَنِيطَ بسبب يتكرر بحكم الجبلة في اليوم والليلة، مرة أو مرتين، وجُعل ذلك ميقاتًا له، فليس في معناه ما لا يتكرر بحكم الجبلة.

والثاني: أن الخصم اعترف بالفرق، فَلِم يعلق الطهارة بالقليل، وهو القيء دون ملء الفم، وبالجشاء المتغير، وبخروج الدودة والأشياء الطاهرة، والدم الذي لم يسل ولم يجاوز⁽¹⁾، وينعكس جميع ذلك في السبيلين، فإن كان في معناه فينبغي أن يساويه في جميع هذه الأمور.

" فإن قيل: ما ذكرتموه من أنه جُعلت الأحداث مواقيت: ليس كذلك، بل هي أسباب، فإن الطهارة تليق بالنجاسة، وخروج النجاسة تناسب الطهارة، لا لأجل المخرج؛ فإن سائر البدن له حكم واحد، وجميع الأجزاء متشاكلة، فربطه بصفة النجاسة أولى (٢). وأما الدم الذي لم يسل فهو ظاهر وليس بخارج؛ إذ تحت كل بشرة دم، والظهور من السبيلين خروج لا محالة، وما دون ملء الفم لا ينقض الطهر؛ لأثر علي - الله قال: «أو دَسْعَة (٣) تملأ الفم» فلم يُعلق الوضوء بما لا يملأ الفم، وكان قال: «أو دَسْعَة (٣) تملأ الفم» وكان

⁽۱) مذهب الحنفية أن القيء إذا لم يملأ الفم، والجشاء، والدم إذا لم يسل، والدودة الخارجة من الجرح جميعها لا ينقض الوضوء. ينظر: الأصل، ١٦٩/١، مختصر الطحاوي، ١٦٢/١، المبسوط، ٧٥/١، تحفة الفقهاء، ١٩/١.

⁽٢) ينظر: التجريد، ١٩٧/١.

 ⁽٣) الدسع: الدفع، والدسعة: الدفعة الواحدة من القيء، ينظر: الصحاح، مادة [دسع]
 ١٢٠٧/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [دسع]

⁽٤) لم أجد هذا الأثر عن علي ـ ﷺ ـ فيما بين يدي من المصادر والأجزاء الحديثية، وقد اشتهر في كتب الحنفية الفقهية ذكر هذا الأثر عن علي ـ ﷺ ـ وقد وجدت أن الحافظ=



يَعُدَّ الأحداث. وأما الريح والدودة فلا ينفك عن قليل نجاسةٍ، والقليل في غير السبيلين لا يتعلق به النقض للأثر^(۱).

والجواب: أنَّ التعليق بالنجاسة لأجل المناسبة باطلة (٢) ، فإنَّ الخارج من السبيلين لا يجب إزالته عندكم لا بالماء ولا بالحجر ، فإيجاب إفاضة الماء على غير محله كيف يؤخذ من مناسبة النجاسة للطهارة ؟ وأما العُذر عن الدود والجشاء بأن الخارج قليل ، فلِم فرقتم في القليل ؟ والعذر عن القليل بالأثر (٣) غير مستقيم ؛ إذ حاصله أن عليًّا لم يعلق الوضوء بما دون ملء الفم ، فهو مستند هذا الحكم ، فقد انضم إلى موافقتكم في الفرق موافقة علي ، والمقصود وقوع الفرق بينهما . وأما قولكم: الدم لم يخرج بالسيلان ، فمهما ارتفع عن سَمتِ البشرة ، ونَبًا عن سطحه قليلًا وإن لم يَسِلْ ، فلا يكون ذلك إلا بحركة وانتقالي ، فلا وجه للعذر .

* فإن قيل: وما ذكرتموه من إلحاقه بالمواقيت منقوض بالمذي (١٠)،

ابن حجر قال عنه في (الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، ٣٣/١): «لم أجده» وقال الزيلعي في (نصب الراية ، ٤٤/١): «غريب» إلا أني رأيت أن أبا عبيد القاسم بن سلام روئ هذا الأثر بإسناده في كتاب (الطهور ، ٢/١ ٤) لكن من رواية عبيدة بن حسان وحمزة بن يسار عن رسول الله . عليه عند الوضوء من سبع: من إقطار بول ، أو قيء ذارع ، أو دم سائل ، أو نوم مضطجع ، أو دسعة تملأ الفم ، أو قهقهة في صلاة ، أو حدث».

⁽١) ينظر: التجريد، ١/١٩٧٠.

⁽٢) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (باطلٌ)؛ لأنه خبر إنَّ، واسمها مذكر، والأصل بينهما المطابقة.

⁽٣) يقصد المصنف بالأثر: «أو دسعة تملأ الفم» الذي حكاه قبل قليل عن علي ـ رهي الله أعلم.

 ⁽٤) المذي: أبيض رقيق لا يندفق جاريًا كالمني، ولكن يخرج قطرة بعد قطرة عند حدوث الشهوة. ينظر: الحاوى، ٢١٥/١.



ودم الاستحاضة ، والودي (١) ، فإنه لا يتكرر بحكم الجبلة ، وكذا كل خارج نادر ، فهلا سلكتم مسلك مَالكٍ في أنه لا يتعلق النقض إلا بخارج معتاد من مسلك معتاد (٢).

﴿ قلنا: قال رسول الله _ ﷺ -: "إنه دم عرق، فتوضئي لكل صلاة" (٣) في الاستحاضة، وسئل عمن يُمْذي/ فقال: "ليغسل ذكره وليتوضأ (٤) فكان هذا وجه الرد على مالك ووجه تقرير المعنى: أن الخارج النادر قد لا ينفك عن قدر يسير من المعتاد في أكثر الأحوال، والبحث عما يخرج من السبيلين على نقيض المروءة، وهو أمر متعذر، وقد يقضي الإنسان حاجته في ظلام وجنح ليل، ويخرج من خارج حيث لا يمكن البحث، فلما عسر ذلك، أقيم المحل الذي يعتاد منه خروج الخارج المتكرر مقام الخارج؛ تسهيلًا للأمر؛ كدأب الشارع في أمثاله؛ وعُرف ذلك بالنص في المذي، والاستحاضة، وغيرهما.

⁽۱) الودي: ماء كدر ثخين، يخرج بعد البول قطرة أو قطرتين. ينظر: الحاوي، ٢١٥/١، البيان، ٢٤٢/١.

⁽٢) مذهب مالك ـ الله عني ضابط الناقض الذي يخرج من أحد السبيلين: هو أن يكون الخارج معتادًا، فأما النادر غير المعتاد فإنه لا ينقض الطهارة، ومن غير المعتاد عندهم مما كان خارجًا من أحد السبيلين: سلس البول، والمذي، والودي، والدود، ينظر: المدونة، ١٩٦/١، التفريم، ١٩٦/١، عيون الأدلة، ٢٣٠/١، المعونة، ١٩٥٣/١، الاستذكار، ٢٣٠٠٠٠

⁽٣) أخرجه البخاري (٢٢٨) كتاب الحيض، باب غسل الدم، ٥٥/١، ومسلم (٣٣٣) كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ٢٦٢/١.

⁽٤) أخرجه مسلم (٣٠٣) كتاب الحيض، باب المذي، ٢٤٧/١. وهو عند البخاري (٢٦٩) كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه _ بتقديم الوضوء على غسل المذي. والله أعلم.



المعتاد، فهذا الله المعتاد، فهذا الله المعتاد، فهذا المعتاد، فهذا الله علَّة المعتاد، فهذا الله علَّة المحكم به ؟

قلنا: لا ينتقض الطهر به إلا بشرطين^(۱):

أحدهما: أن يكون تحت المعدة،

والثاني: أن يَنسد المسلك المعتاد، وعند ذلك يمكن أن يقال: هو في معناه، بل هو هُو، لَو بدله القائم مقامه في التكرر، واقتضاء الجبلة خروج الخارج منه، وليس يمكن أن يقال: هذا رجل لا حدث له أصلا، بل المعقول أنه تحوّل سبيل حدثه وتبدّل ، ولذلك نجعله في معنى ذلك المحل في القليل والكثير، والربح، والعين؛ لأنه في معناه.

ﷺ فإن قيل: وبم تنكرون على من يأخذ من النص هذا، لا من القياس على المنصوص، ويتعلّق فيه بالأحاديث (٢)، وذلك ما رُوي أنه على المنصوص، ويتعلّق على المنصوص، ويتعلّم الله المنتوص، ولين ما لم يتكلم (٣).

⁽١) ينظر: الحاوي، ١/٧٧، المهذب، ١/٥٠، الوسيط، ٣١٤/١، فتح العزيز، ١٢/٢٠

 ⁽۲) ينظر: في سرد الأدلة التي ذكرها المصنف للحنفية ووجه دلالتها: شرح مختصر الطحاوي،
 ۳٦٤/۱، التجريد، ١٩٥/١ ـ ١٩٦٠.

⁽٣) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في البناء على الصلاة، ٢٨٥/١، والدارقطني (٥٦٣) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ٢٨٠/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٦٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ١٢٢/١، وقد نقل البيهقي تضعيف الحديث بعد أن أخرجه، وقد ذكره المصنف بنصه هنا، وينظن نصب الرابة، ٢٨٢/١، البدر المنير، ٤/١٠٠٠.

﴿ قلنا: رواه ابن جُريج (١) ، عن أبيه ، عن النبي ـ ﷺ ـ فهو منقطع ؛ لأن ابن جُريج ، أبا عبدالملك (٢) بن جُريج من التابعين المتأخّرين ، لا يعلم له رواية عن أحد من الصحابة (٣) . قال الشيخ أحمد البيهقي (٤): ورواه إسماعيل بن عياش (٥) ، عن ابن جريج ، عن ابن أبي مليكة (٢) ، عن عائشة ،

- (٣) قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء، ٢/٣٢٧): «ما رأينا له حرفًا عن صحابي».
 - (٤) ينظر: السنن الكبرئ، ٢٢٢/١.
- (٥) هو إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي، أبو عتبة الحمصي، ولد سنة ١٠٢ه، روئ عن: إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة المدني، وأسيد بن عبد الرحمن الخثعمي، وبحير بن سعد الكلاعي، وروئ عنه: إبراهيم بن شماس السمرقندي، وإبراهيم بن العلاء الزبيدي، والأبيض بن الأغر، قال يزيد بن هارون: «ما رأيت شاميًا ولا عراقيًا أحفظ من إسماعيل بن عياش»، توفي سنة ١٨١ه، ينظر: تهذيب الكمال، ١٦٣/٣، وما بعدها،
- (٦) هو الإمام، الحجة، الحافظ، أبو بكر، عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، التيمي، المكي، القاضي، ولد في خلافة علي، أو قبلها. حدث عن عائشة أم المؤمنين، وأختها أسماء، وأبي محذورة، وابن عباس، وغيرهم، وحدث عنه رفيقه: عطاء بن أبي رباح _ وذلك في صحيح مسلم _ وعمرو بن دينار، وكان عالما، مفتيًا، صاحب حديث وإتقان، معدود في طبقة عطاء، وقد ولي القضاء لابن الزبير، والأذان أيضا. توفي سنة ١١٧ه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥٨٨، وما بعدها.

⁽۱) هو الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الحرم، أبو خالد وأبو الوليد، عبد الملك بن عبد العلم عبد العزيز بن جريج الأموي، القرشي، المكي، صاحب التصانيف، وأول من دون العلم بمكة. حدث عن: عطاء بن أبي رباح فأكثر وجود، وعن: ابن أبي مليكة، ونافع مولئ ابن عمر. وقد كان صاحب تعبد وتهجد، وما زال يطلب العلم حتى كبر وشاخ، قال عبد الرزاق: كنت إذا رأيت ابن جريج، علمت أنه يخشى الله، توفي سنة ١٥٠ه، قال اللهبي: «عاش سبعين سنة، فسنه وسن أبي حنيفة واحد، ومولدهما وموتهما واحد». سير أعلام النبلاء، ٢٥/٦، وما بعدها.

⁽٢) كذا بالأصل (أبا عبدالملك) وهو خطأ، بل اسمه عبدالملك، وكنيته: أبو خالد وأبو الوليد. ينظر: ترجمته في الصفحة السابقة هامش (٤).

عن النبي - رَابِهُ ، ورواه مرة أخرى عن ابن جريج ، عن أبيه ، عن عائشة ، وكلاهما غير محفوظ ، ورواه مرة ثالثة عن ابن جريج ، عن أبيه ، عن النبي - رَابِهُ عن مرسلًا ، وهو المحفوظ . قال الدارقطني (١): الصحيح في الباب رواية ابن جريج عن أبيه مرسلًا ، فأما الذي رواه اسماعيل بن عياش مسندًا فليس بشيء ، وهكذا قاله أحمد بن حنبل ، وغيره من الحفاظ (٢).

الحديث الثاني: ما رَووهُ عن سلمان (٣)، قال: رآني رسول الله ـ ﷺ ـ وقد سال من أنفي دم، فقال: ﴿أَحْدِثُ لَمَا حَدَثَ وُضوءً ﴾(١).

قلنا^(ه): يرويه عمرو بن خالدخالد

(١) ينظر: سنن الدارقطني، ٢٨٣/١.

⁽٢) نقل ذلك البيهقي بإسناده إلى أحمد بن حنبل بعد أن أخرج الحديث. ينظر: السنن الكبرئ، ٢٢٢/١.

⁽٣) هو الصحابي الجليل سلمان الفارسي، أبو عبد الله، ويعرف بسلمان الخير، مولى رسول الله على الله عن فارس من رامهرمز، كان أول مشاهده مع رسول الله على الخندق، ولم يتخلف عن مشهد بعد الخندق، هو الذي أشار على النبي على الخندق الخندق لما جاءت الأحزاب، وسئل علي عن سلمان، فقال: علم العلم الأول والعلم الآخر، وهو بحر لا ينزف، وهو منا أهل البيت، توفي سنة ٣٥ه في آخر خلافة عثمان على عن سلمان، وسئل على الخابة، ٣٠٥٨٠.

⁽٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٥٧٧) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ٢٨٥/١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١١٩٢) باب الوضوء من القيء والرعاف، ٢٠٥/١، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠٩٩) ٢٣٩/٦، والحديث ضعفه جماعة من العلماء بخالد الواسطي، قال الدارقطني: «عمرو بن خالد، أبو خالد الواسطي: متروك الحديث، قال أحمد بن حنبل ويحيئ بن معين: أبو خالد الواسطي كذاب». ينظر: المراجع السابقة.

 ⁽٥) نقل المصنف كلام البيهقي بنصه كما في معرفة السنن والآثار، ١/٥٢٤.

@ @ ______ @ @ ______



الواسطي (١) ، وهو في عداد من يضع الحديث ، ثم يرويه عن جعفر بن زياد الأحمر (٢) ، وجعفر ضعيف .

﴿ قَلْنَا: هَذَا الْحَدَيْثُ يَرُونِهُ يَزِيدُ بَنْ خَالَدُ، عَنْ يَزِيدُ بَنْ مَحْمَدُ، عَنْ

- (۱) هو عمرو بن خالد الواسطي، مولئ بني هاشم من أهل الكوفة، انتقل إلى واسط، كنيته: أبو خالد، يروي عن زيد ابن علي، عن آبائه، روئ عنه إسرائيل، وأبو حفص الأبار، وكان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها من غير أن يدلس، كذبه أحمد بن حنبل، ويحيئ بن معين، ينظر: المجروحين، لابن حبان، غير أن يدلس في ضعفاء الرجال، ٢١٧/٦.
- (۲) هو جعفر بن زياد الأحمر، مولئ مزاحم بن زفر، من تيم الرباب. يروي عن بيان بن بشر، ومنصور بن المعتمر، روئ عنه: ابن عيينة، ومالك بن إسماعيل، وعبد الرزاق، قال ابن حبان: «كثير الرواية عن الضعفاء، وإذا روئ عن الثقات تفرد عنهم بأشياء في القلب منها شيء»، مات بالكوفة سنة ١٦٧ه في خلافة هارون. ينظر: الطبقات الكبرئ، ٢/٣٨٣، التاريخ الكبير، للبخاري، ١٩٢/٢، المجروحين، ٢١٣/١.
- (٤) أخرجه الدارقطني (٥٨١) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ٢٨٧/١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١١٩٩) باب الوضوء من القيء والرعاف، ٢٢٧/١، وقد ذكر المصنف تضعيفه عن الدارقطني، وكذا ضعفه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ٢٧٧/١، والنووي في خلاصة الأحكام، ١٤٣٠



عُمر بن عبدالعزيز (۱) ، عن تميم الداري . وعمر بن عبدالعزيز لم يسمع من تميم ، ولا رآه ، ويزيد بن خالد ، ويزيد بن محمد: مجهولان كذا قاله الدارقطني (۲) .

الحديث الرابع: ما رووه أن النبي ـ ﷺ ـ قال لفاطمة بنت أبي حُبيش (٣) وقد سألَتْ عن الاستحاضة: / «إنه دم عِرق فتوضئي لكل (١٧١ صلاة» (٤٠٠). ووجه الدليل: أنه علّل بكونه دم عِرق (٥).

قلنا: قوله: «فتوضئي لكل صلاة»: قيل (١٦): إنه من قول عروة،

⁽¹⁾ هو الإمام، الزاهد، أمير المؤمنين، عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي ابن الحكم، أبو حفص القرشي، الأموي، المدني، ثم المصري، الخليفة الراشد، أشج بني أمية ولد سنة ٣٦ه، كان ثقة ، مأمونًا، له فقه وعلم وورع، روئ حديثًا كثيرا، وكان إمام عدل ـ رحمه الله ورضي عنه ـ حدث عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، والسائب بن يزيد، وسهل ابن سعد، وغيرهم وحدث عنه: أبو سلمة ـ أحد شيوخه ـ وأبو بكر بن حزم، وغيرهم توفي سنة ١٠١٥، وعاش تسعًا وثلاثين سنة ونصفا . ينظر: الطبقات الكبرئ ، ٥/٣٠٠، سير أعلام النبلاء ، ٥/١١٤، وما بعدها .

⁽٢) ينظر: سنن الدارقطني، ١/٢٨٧٠

⁽٣) هي الصحابية الجليلة: فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى القرشية الأسدية، تزوجها عبد الله ابن جحش بن رياب فولدت له محمد بن عبد الله بن جحش، روئ عنها عروة بن الزبير، وسمع منها حديثها المذكور، ينظر: معرفة الصحابة، ٦٤١٣/٦، الطبقات الكبرئ، ٨/٨٤٤٠.

⁽٤) أخرجه البخاري ومسلم كما سبق تخريجه، لكن بدون لفظ: «توضئي لكل صلاة». ولم أجد هذه اللفظة مرفوعة في شيء من المصادر الحديثية. والله أعلم.

⁽٥) وتكملة وجه الدلالة: «فا قتضىٰ إيجاب الوضوء بكل دم عرقٍ خارج إلى موضعٍ يلحقه حكم التطهير». شرح مختصر الطحاوي، ٣٦٨/١٠

⁽٦) هذا قول البيهقي كما في (معرفة السنن والآثار ، ١٤٨/٢) ولم يذكر هذه اللفظة التي أوردها=

والمحفوظ في السنن الصحاح إنما هو: «دم عرق وليس بالحيض، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة»، وإن صح فهو تعليل لنفي الغُسل، فإنها كانت تظن أنها حيضٌ، وكذا سائر أحاديثهم في القيء _ لو صح _ فهو محتمل للوضوء، الذي هو غسل اليد والفم، هذا مقام الطعن، والتأويل.

ولنا مقام ثالث: وهو المعارضة ، وذلك ما روئ أنس (١) وابن عمر (٢): «أنه ـ على غسل أثر محاجمه» .

وعن ثوبان (٣) «أنه ـ ﷺ ـ قاءَ فسكَبْتُ له الوضوء، فغَسل فاهُ، ولم

المصنف، بل قال _ بعد أن أخرج أصل حديث عائشة في فاطمة بنت أبي حبيش _: "إلا أن حماد بن زيد زاد فيه الوضوء، وهو غلط إنما الوضوء من قبل عروة». ونقل أبو داود في سننه، ١/٨٢ أن شعبة أوقف هذه اللفظة علىٰ أبي جعفر، فقال _ علىٰ أبي جعفر: "تَوَضَّأُ لِكُلِّ صلاة». فالله أعلم.

⁽۱) أخرجه الدارقطني (٤٥٥) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ٢٧٦/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٦٦) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢١/١. وأوقفه الدارقطني على الأوزاعي، وضعف البيهقي إسناده.

⁽٢) لم أجد عن ابن عمر رواية مرفوعة لهذا الحديث، وإنما المروي عن ابن عمر موقوف عليه فحسب، وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٦٦٥) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢١/١، وابن أبي شيبة في المصنف (٤٦٨) باب من كان يتوضأ إذا احتجم، ٤٧/١، والله أعلم.

⁽٣) هو الصحابي الجليل ثوبان بن بجدد، مولئ رسول الله ـ ﷺ ـ يكنى أبا عبد الله، وهو من أهل السراة، أصابه سبأ، فاشتراه رسول الله ـ ﷺ ـ فأعتقه، فلم يزل مع رسول الله ـ ﷺ ـ حتى قبض رسول الله ـ ﷺ ـ فتحول إلى الشام، فنزل حمص، وله بها دار الضيافة، روئ عنه شداد بن أوس، وأبو الأشعث الصنعاني، وأبو أسماء الرحبي، وغيرهم، مات بها سنة ٥٥ هفى خلاقة معاوية، ينظر: الطبقات الكبرئ، ٧/٠٠٠، معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١/١،٥٠٠

يتوضأ. فقلتُ: ألا تُحدِث له وضوءً؟ فقال: «لا هكذا الوضوء من القيء» (١). وبمذهبنا: قال ابن عباس؛ إذ قال: «اغسل أثر المحاجم عنك وحسبك» (٢).

وعن ابن عمر أنه عصر بثرة بوجهه، فخرج منها الدم، فدَلك بين أصبعيه، ثم قام إلى الصلاة، ولم يغسل يده (٣). وكل ذلك يؤيد تأويل أحاديثهم _ إن صحَّ _ في الحمل على غسل اليد، ويتأيد ذلك بقول معاذ (١) لما قيل له: أنه قال «الوضوء مما مست النار»، فقال معاذٌ: «إن قومًا سَمِعُوا

⁽۱) لم أجد هذا اللفظ بعد طول بحثِ في المصادر والأجزاء الحديثية، ولم أجد أحدًا من علماء الشافعية _ فيما بين يديّ من مصادرهم _ ذكر هذا اللفظ كدليل لهم في المسألة، وقلة قليلة من الحنفية يذكرونه من جملة أدلة الشافعية في هذه المسألة، ثم وجدت أن شيخ الإسلام ابن تيمية _ شُئِلَ عن هذا اللفظ، فقال: «ماسمعت به». ينظر: الفتاوئ الكبرئ، ٢٩٤/١، مجموع الفتاوئ، ٢٢٧/٢١.

⁽٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٦٦٥) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢١/١.

⁽٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٦٦٧) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢١/١، وعبدالرزاق في المصنف (٥٥٣) باب الوضوء من الدم، ١٤٥/١، وابن أبي شيبة في المصنف (١٤٦٩) باب من كان يرخص فيه _ أي الدم _ ولا يرئ فيه وضوءًا، ١٢٨/١، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في (تغليق التعليق، ٢٠٠/٢).

⁽٤) هو الصحابي الجليل معاذ بن جبل الأنصاري، ثم الخزرجي، إمام الفقهاء، وكبير العلماء، يكنىٰ أبا عبد الرحمن، أسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة، وتوفي وهو ابن ثمان وثلاثين، شهد العقبة، وبدرًا، والمشاهد، بعثه النبي ـ على عاملاً علىٰ اليمن، كان ابن مسعود يسميه: (الأمة القانت)، مات في الطاعون؛ طاعون عمواس بالشام شهيدًا في خلافة عمر، وتوفي النبي ـ على ـ وهو عامله علىٰ اليمن، ولم يعقب، حدث عنه من الصحابة: عمر، وابنه عبد الله، وأبو قتادة، وغيرهم. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٥ /٢٤٣١٠

ولم يَعُوا، كنا نسمي غسل الفم واليدين وضوءً»(١).

المُ مَسْأَلَة: المضمضة والاستنشاق سنتان في الغُسُل (٢).

وقال أبو حنيفة: هما واجبتان (٣).

(۱) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٦٦٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢٢/١. وذكر البيهقي أن في إسناده: مطرف بن مازن، ثم قال: «تكلموا فيه».

(٢) ينظر: الأم، ٥٧/١، مختصر المزني، ٩٧/٨، الإقناع، ٢٦، الحاوي، ١٠٣/١، الوسيط، المراكبة (٢) ينظر: الأم، ٣٤٥، فتح العزيز، ١٦٦/٢، روضة الطالبين، ١٨٨١، وهذا هو مذهب المالكية أيضا، فإن المضمضة والاستنشاق مستحبان عندهم، ينظر: المدونة، ١٢٣/١، التفريع، المراكباء عيون الأدلة، ١٣٥/١، التلقين، ٢٣/١، الاستذكار، ١٢٣/١، عقد الجواهر المهمية، ١٥٥١، مواهب الجليل، ٢٥٠١،

(٣) ينظر: الأصل، ١/٠٤، مختصر الطحاوي، ١٣٥/١، مختصر القدوري، ٤٢، التجريد، ١٩/١، المبسوط، ١٩/١، تحفة الفقهاء، ١٩/١، بدائع الصنائع، ١٩/١، الهداية، ١٩/١، تبيين الحقائق، ١٩/١، وهو قول الأوزاعي والليث أيضا ينظر: اختلاف العلماء، ٢٣ _ ٢٥، الأوسط، ١٣٧/١.

وأما الحنابلة فالمشهور من مذهبهم: أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء والغسل، وهو من مفردات مذهبهم.

وعن الإمام أحمد في هذه المسألة روايات أخرى: الأولى: أن الاستنشاق وحده واجب. والثانية: أنهما واجبان في الصغرى دون الصغرى. والثالثة: أنهما واجبان في الصغرى دون الكبرى، الرابعة: أنهما هما سنة مطلقا. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١٣، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه، ٢٠٤، الكافي، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه، ٢٠٤، مسائل أحمد وإسحاق، ٢٧٥/٢ _ ٢٧٦، الكافي، الم ٥٩/١، المغني، ١٨٨١، الفروع، ١٧٤/١، المبدع، ٩٩/١، الإنصاف، ١٥٢/١، وبه قال ابن المبارك، وابن أبي ليلى، وإسحاق.

والمدّعي هو الخصم بإيجابهما ، ويكفينا المطالبة ببيان مستند الوجوب ، ولكنا نتعلق بظاهر إقامةً لرسم الابتداء . وذلك ما روي عن رسول الله على أنه قال لأم سلمة (١): «يكفيكِ أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء فإذا أنتِ قد طَهُرْتِ» (٢) ، وليس في الحثيات الثلاث ما يوصل الماء إلى باطن الفم والأنف ، وقد اكتفى بها الشارع .

﴿ قَلْنَا: اللَّفْظُ الْعَامُ فَائدَةً لَا يَجِبُ قَصْرُهُ عَلَىٰ السَّوَالُ وَإِنْ خَصْ، وَلُو أَرَادُ [الضَّفَائر] عَلَىٰ الخصوص لقال: يكفيك ذلك [لضفائر]. كيف

⁽۱) هي أم المؤمنين أم سلمة، هند بنت أبي أمية بن أبي حذيفة بن المغيرة، كانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، فتوفي عنها بالمدينة بعد وقعة أحد، فخلف عليها رسول الله - على وكانت من المهاجرات، عمرت بعد النبي - على - دهرًا، وهي آخر أزواج النبي - موتا، روئ عنها ابن عباس، وعائشة، وأبو سعيد الخدري، وغيرهم، توفيت في أيام يزيد بن معاوية سنة ٦٢ه، وصلئ عليها سعيد بن زيد، وقيل: أبو هريرة، وقبرت بالبقيع، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٣٢١٨/٦٠

⁽٢) أخرجه مسلم (٣٣٠) كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة، ٢٥٩/١. ولفظ آخره عنده: (ثم تفيضن عليك الماء فتطهرين) بدل: فإذا أنت قد طهرتِ.

 ⁽٣) بالأصل: (ظفائري)، بالظاء القائمة، والصواب الذي جاءت به الروايات: (ضفائري)،
 ولذا عدَّلتُ الكلمة على الصواب فيما سيأتي وجعلتها بين معكوفتين من دون إشارة لذلك.
 والله أعلم.

⁽٤) ينظر الهامش السابق، وهو عند مسلم: «ضفر رأسي» بدل «ضفائري»-

⁽a) ينظر: التجريد، ١١١/١ _ ١١١٠

وقد زاد على قوله: «يكفيك»، وقال: «فإذا أنتِ قد طَهُرتِ»، ولم يقل: فإذا رأسُكِ قد طَهُر، ولم يكن بعيدًا من عادة رسول الله ـ على ألحاجة، فلينزل السؤال ويُفيد مزيدًا، وقد أفاد في ظاهر اللفظ زيادة على الحاجة، فلينزل على ما يقتضيه ظاهره إلى أن يدل دليل على تأويله، وما ذكروه لا ينكر احتماله إن عضده دليل، ولكن الظاهر ما ذكرناه، كيف وقد قال في بعض الروايات (۱): «أمّا أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات من ماء وإذا أنا قد طهرتُ».

* فإن قيل: الدليل الذي يَعضد التأويل: قوله تعالى: ﴿ حَقَىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾ (٣) ، وقوله: ﴿ وَإِن كُنتُرْ جُنبًا فَاطَّهَ رُواْ ﴾ (٣) ، والاغتسال عبارة عن تغتسِلُواْ ﴾ (٣) ، والاغتسال عبارة عن المبالغة في / الطهارة على المبالغة في / الطهارة على أقصى الإمكان ، والمضمضة والاستنشاق متيسران ، فبهما يحصل الاطهار وعموم الاغتسال (٤) .

⁽۱) هذه الرواية ليس لها صلة بحديث أم سلمة، ولم ترد في أي طريق من طرق الحديث، بل لفظ الرواية التي ذكرها المصنف وسببها مختلف، ونص الرواية كما أخرجها البزار في مسنده (٣٤٠٠) ٢٧٧/٨ (٣٤٠٠): عن جبير بن مطعم الله قال: تذاكرنا الغسل من الجنابة عند رسول الله ـ الله فقال: «أما أنا فأحثي على رأسي ثلاثا». قال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ٢٥/١): «وقوله: «فإذا أنا قد طهرت» لا أصل له من حديث صحيح ولا ضعيف، ٥٠٠٠ وأصل حديث جبير بن مطعم في صحيح البخاري (٢٥٤) كتاب الغسل، باب من أفاض على رأسه ثلاثًا، ٢٠/١، ومسلم (٣٢٧) كتاب الغسل، باب المتحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثًا، ٢٠/١،

⁽٢) سورة النساء، جزء من الآية رقم (٤٣).

⁽٣) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٦).

⁽٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٣٩، التجريد، ١٠٨/١.

﴿ قلنا: الاغتسال والاطّهارُ لا يوجب إلا غسل ما يظهر للبدن، ولا يقف حُصول الاسم على باطن الفم والأنف، كما لا يقف على داخل العينين، وكما لا يقف اسم غسل الوجه عليهما مع إحاطة الوجه بهما، وكما لا يقف الاسم في غسل الميت عليهما، وعلى الجملة إذا قال: قد اغتسلتُ، كان صادقًا دون المضمضمة اسمًا، فليجمع بين هذه الظواهر، فليس يلزم رفعُ بعضها بالبعض فإنها متطابقة.

* فإن قيل: الدليل المؤيد للتأويل قوله ـ عَلَيْهُ ـ: «بُلُوا الشعر وأنقوا البشرة، فإن تحت كل شعرة جنابة، وفي باطن الأنف شُعيرات»(١)، والظاهر يقتضي أن يكون تحتها جنابة (٢).

والجواب من وجهين (٣):

⁽۱) ذكر المصنف هذا الحديث مقلوبًا، وبزيادة غير محفوظة، وهي: (وفي باطن الأنف شعيرات)، ونص الحديث النبوي على اللفظ المستقيم: «إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشر»، وفي رواية للبيهةي: «البشرة»، وقد أخرج هذا الحديث أبو داود (٢٤٨) كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، ٢٥/١، والترمذي (٢٠١) كتاب الطهارة، باب ماجاء أن تحت كل شعرة جنابة، ١٦٧١، وابن ماجه (٥٩٧) كتاب الطهارة وسننها، باب تحت كل شعرة جنابة، ١٩٦١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٨٤٩) كتاب جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب فرض الغسل، ٢٧٦/١، وهذا الحديث مداره على الحارث بن وجيه، وقد ضُعفَ هذا الحديث به، وممن ضعفه من الأثمة: الشافعي، وأبوداود، والترمذي، والبيهقي، وغيرهم، قال أبو داود: «الحارث بن وجيه: حديثه منكر، وهو ضعيف»، وقال الترمذي: «حديث الحارث بن وجيه حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك»، ينظر: المراجع السابقة، وسيأتي المصنف على ذكر من ضعفه،

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ١/ ٣٤٢، التجريد، ١٠٨/١.

⁽٣) ينظر: الحاوي، ١٠٥/١، المجموع، ٣٦٦/١.

(O) O)

أحدهما: أن هذا الحديث غير صحيح ضَعَفه الشافعي، وقال: إنه ليس بثابت⁽¹⁾؛ فإنما رواه الحارث بن وجيه. قال أبو داود: «حديث الحارث منكر»^(۲)، وأنكر البخاري أيضًا حديثه، وقال يحيئ بن مَعين بعد أن سُئِل عن الحارث: حديثه ليس بشيء^(۳). قال الشيخ أحمد البيهقي^(٤): «إنما يروئ هذا الحديث عن الحسن عن رسول الله - ﷺ - مرسلًا، وعن الحسن عن أبي هريرة موقوفًا، ولم يصح سماع الحسن عن أبي هريرة».

الجواب الثاني: أن يُحمل هذا على المبالغة في إيصال الماء إلى الشعور الكثيفة، حيث تكثف الشعور على الجِلد، وأما باطن الأنف وشعره لا يخطر بالبال في فهم هذا الحديث، بل بُعْدُهُ كَبُعْدِ الشعرة التي نَبَتَتْ من باطن العين في بعض الأحوال، ولا يفهم ذلك من هذا الحديث، ولكن إذا أوّلنا وأوّلوا افتقرنا إلى ترجيح لتأويلنا، وذلك لا يمكن إلا بطريق القياس كما سَنُنبهُ عليه.

أنه قال: هو معارض بما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثًا فريضة»

⁽۱) ينظر: السنن الكبرئ للبيهقي (٨٤٩) كتاب جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب فرض الغسل، ٢٧٦/١.

⁽٢) سنن أبي داود (٢٤٨) كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، ١٥/١٠

⁽٣) نقل ذلك البيهقي في السنن الكبرئ (٨٤٩) كتاب جماع أبواب الغسل من الجنابة ، باب فرض الغسل ، ٢٧٦/١ ·

⁽٤) المرجع السابق،

⁽٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ١/ ٣٤١، التجريد، ١/٩١٠.

⁽٦) أخرجه الدارقطني (٤٠٩) كتاب الطهارة، باب ما روي في المضمضة والاستنشاق في=



 ♦ قلنا: الذي رواه الثقات _ علىٰ ما قاله الشيخ أحمد _(١) عن محمد بن سيرين مرسلًا أنه قال: «سَنّ رسول الله ـ عَلَيْهُ ـ المضمضة والاستنشاق ثلاثًا في الجنابة»، فرواه بركة بن محمد الحلبي موصولًا بذكر أبي هريرة وغَيّر لفظه. قال الدارقطني: (٢) «لم ينقله إلا بركة، وهو وضّاعٌ للحديث». وأثر الوضع بينٌ فإنه قال: ثلاثًا ، والثلاث غير واجبِ بالإجماع ·

المأخذ الثاني للمسألة: أَخْذُهُ من الأشباه، ويمكن أن يُستعمل ترجيحًا في تأويل الظواهر المتعارضة _ إن قدّرنا تعارضها كما سبق _، وهو أن يقال: الفم والأنف مردَّدٌ بين الظاهر والباطن حسًّا وحُكمًا، أمَّا تردُّده حسًّا فبينٌ ، فإنه في صورة دهليز (٣) من الباطن إلى الظاهر ، وأما تردده حكمًا فهو أن يُزال النجاسة عنه ولا يُفطِر الصائم بالوصول إليه، وهو حكم الظاهر، ولا يجب إيصال الماء إليه في الحدث وفي غسل الميت، وهذا حكم الباطن، والمفهوم ظاهرًا من الأمر بالغَسْل إفاضة الماء على الظاهر، وهذا في محل التردد، وشهادة/ طهارة الحدث وغسل الميت شهادة خاصة؛ إذ ١/٢٦ غسل الوجه يعمّ الوجه وما يتيسر إيصاله إليه، وغسل الميت على العموم،

غسل الجنابة، ٢٠٧/١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤٤٣) باب إيصال الماء إلىٰ أصول الشعر والتكرار في الغسل، ٤٥٨/١ وسيأتي نقل المصنف عن الدارقطني تضعيفه.

البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣) باب إيصال الماء إلى أصول الشعر والتكرار في الغسل، ١/٥٨/٠

سنن الدارقطني (٤٠٩) كتاب الطهارة، باب ما روي في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة ، ٢٠٧/١.

⁽٣) الدِّهْلِيز: ما بين الباب والدار. فارسى معرب، والجمع: الدهاليز. ينظر: لسان العرب، مادة [دهلز] ٥/٣٤٩، أنيس الفقهاء، ٧٨٠

@ @p

وأما إلحاقه بالظاهر في النجاسة لا دلالة له؛ إذ تجب إزالة النجاسة عن محل المبالغة، ولا تجب المبالغة في المضمضة والاستنشاق عندهم (۱)، ولعل السبب فيه: أنَّ أولى المواضع بالتنظيف الفم، والرطوبات منها مترشحة ومنصبة إلى الباطن، وتناول النجاسات محرّمة، فأوجب إزالتها لذلك، وإنما لا يُقطر الصائم؛ لأنه لا يمكن في غالب الأمر صونه عن وصول واصل إليه، لا سيما أهل الحِرَف؛ ولأنه ليس مَغِيضًا ومستقرًّا للطعام، وعلى هذا لا يُقطر بالوصول إلى الإحليل وباطن الأذن، بل إنما يُقطر بالواصل إلى جوف له مَغيض ومقر، كالبطن والدماغ وما أشبهه، ثم يبطل استشهادهم بالصوم والنجاسة بداخل العينين، فإنهما في حكم الظاهر في حق الصوم، والنجاسة دون الجنابة، فدلّ أن هذه الشهادة منقطعة، وشهادة الوضوء وغسل الميت أخصّ.

* فإن قيل: العذر عن الوضوء واضحٌ، وهو أنه أُوجِبَ باسم الوجه، وهو اسمٌ لما يُواجه، وباطن الفم والأنف لا يواجه، فصار كباطن الشعور الكثيفة، وأما غسل الميت فسبه أنا قد نُدبنا إلىٰ شدِّ حَنكِه وضمّ فكيه كي لا تتشوه خلقته، ولا يمكن إيصال الماء إلا بفك لحييه، وفيه تشويه خلقته، وانضم إليه أنه لا يقدر على المجّ، ولو تُكلف إيصاله إلىٰ باطنه ضرّهُ، وإذا بقي في فيه فالمستعمل نجس لا يطهر إذا لم ينفصل، وبهذه المعاذير سقط الاستحباب عندكم، والافتراق في الاستحباب كافي لسقوط الشهادة وانقطاع المشابهة.

⁽١) ينظر: التجريد، ١١٠/١.

@ @g

والجواب: أن العذر عن الوجه بأنه اسم لما يُواجَه ساقط؛ فإنه إن أريد بالمواجهة المحاذاة فجميع أجزاء الوجه ظاهرًا وباطنًا مُواجهٌ، ثم هو منقوض بباطن العينين، وإن أُريد به المشاهدة وتعلق الأبصار به فهذه عبارة أخرى عن حدّ الظاهر، فما لا يتعلق البصر به إلا بتكلف فكِّ وفتح ورفع غطاء ؛ فهو في الحدث في حكم الباطن ، بدليل داخل العينين ، يُحقِّقهُ: أنما داخل الأنف مما يقرب من المنخرين أقرب إلى المواجهة من باطن الشعور الخفيفة، ثم فارقه في الوجوب؛ لأنه على صورة الباطن كداخل العينين. وأما ما ذُكر في الميت فيصلح لأن يكون عذرًا في درء مستحب؛ لأنها أمور مستحبة _ أعنى تحسين خلقته وصيانته عما يفسده _، ولا يصلح لدفع الواجب، ولذلك يغسل المجروح المثقَّبُ، وإن كان الماء يُفتِّت أعضاءه؛ لأنه إلىٰ البِلَىٰ مصيره، فصيانته أدبُّ وسُنة، فلا تقاوم رتبة الواجبات. وما ذكر من أنه لا ينفصل: ليس كذلك؛ فإنه ينفصل إما بأن يُحنى ظهره فيخرج، أو ينصب إلىٰ باطنه، وليس ضرره من صيانة ما في باطنه إلىٰ حدًّ يُدفع به أمرٌ واجبٌ ، فلا سبب إلا ما ذكرناه .

(a) (b)



مسائل التيمم

والمسألة غامضة، والشافعي عَوِّل فيها/ علىٰ الآثار.

[۲۲/ب

(۱) ينظر: الأم، ١/٦٤، اللباب، لابن المحاملي، ٧٧، الحاوي، ١/٥٧، المهذب، ١٢/١٠ الوسيط، ١٩٥/١، البيان، ١/٣١٥، فتح العزيز، ٢٤١/٢، روضة الطالبين، ١١٦/١. وهذا هو قول المالكية أيضاً: أنه لا يصلي فريضتين بتيمم واحد. وأما الفوائت فقد قال أبو الحسن بن القصار في (عيون الأدلة، ١١٣٧/٣): «واختلفت الرواية عن مالك في الفوائت، فالظاهر المعمول عليه: أنه يتيمم لكل صلاة، وروي عنه: أنه يكفي لها تيمم واحد، وبهذه الرواية قال أبو ثور ١، ينظر: المدونة، ١/٤٩/١، التفريع، ١/٢٠٢، النوادر والزيادات، ١/١٧١، التلقين، ١/٣٠١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/١٨٢، البيان والتحصيل، ١/١٧٤، المقدمات الممهدات، ١/١٨١، مواهب الجليل، ١/٣٣٨،

وأما الحنابلة: فالصحيح من مذهبهم: أنه إذا نوئ بتيممه فرضا فله فعله، والجمع بين الصلاتين، وقضاء الفوائت به، وإن نوئ نفلاً فلا، وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا يجمع به بين فرضين، ولا يصلي به فائتتين، نص عليه في رواية ابن القاسم، وبكر بن محمد، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢٥، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢٥، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ٢٧، الكافي، ١٩٤/١، المغني، ١٩٥/١، الفروع، ٢٩٠/١، المبدع، ١٩٤/١، الإنصاف، ٢٩١/١

(۲) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أنه يجوز أداء فرضين بتيمم واحد. ينظر: مختصر الطحاوي،
 (۲) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أنه يجوز أداء فرضين بتيمم واحد. ينظر: مختصر الطحاوي، ۲۲٥/۱، مختصر القحوري، ۵۱/۱، التجريد، ۲/۱۱، الطحاوي، ۲۹/۱، المحيط البرهاني، ۱٦١/۱، مجمع الأنهر، ۲/۱۱.

فروي عن ابن عباس أنه قال: «من السّنة أن لا يُصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى» (۱) وروي عن ابن عمر أنه قال: «التيمم لكل صلاة وإن لم يُحدِث» (۲) وروي مثل ذلك عن علي (۳) وعمرو بن العاص (۱) وقوله: «من السنة» إن كان عبارة عن سنة رسول الله وعمرو بن العاص غبر ، وإن كان عبارة عن الطريقة فهو طريقة الصحابة وما يطرد به من العادة ، ويدل ذلك لا محالة على مستند ظاهر والتيمم طهارة ضعيفة ، والباب باب العبادة ، ومظنة الاحتياط ، فرأى الشافعي موافقة الآثار أصوب وأحوط ، وعن الخطر أبعد ، ونِعمَ الرأي ذلك عند من يجتنب مواقع الخطر عند انحسام طرق القياس والنظر ، ولكنّا تشبها بأهل الزمان ، ونزولاً على عادة المجادلين نسوق كلاماً في معرض البرهان ؛ لتلويح هذه الآثار ، على عادة المجادلين نسوق كلاماً في معرض البرهان ؛ لتلويح هذه الآثار ،

⁽۱) أخرجه الدارقطني (۷۱۰) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ۳٤١/۱، والبيهقي في السنن الكبرئ (۱۰۵۷) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ١٩٣٩/١ والطبراني في المعجم الكبير (١١٠٥٠) ٢٢/١١، ومدار الحديث على الحسن بن عمارة، وهوضعيف، ضعفه الدارقطني، والبيهقي، وغيرهما، ينظر: المراجع السابقة.

⁽٢) أخرجه الدارقطني (٧٠٩) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤١/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٠٥٤) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ١٣٩/١ قال البيهقي عقيب تخريجه: «إسناده صحيح».

⁽٣) أخرجه الدارقطني (٧٠٧) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤٠/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٠٥٥) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ٣٣٩/١.

⁽٤) أخرجه الدارقطني (٧٠٨) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤٠/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٠٥٦) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ٣٣٩/١. وأُعِلَّ هذا الحديث بالإرسال كما ذكره البيهقي.

(S) (S)

والتنبيه على وجه إصابتهم فيها.

فنقول(1): قال الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوْةِ فَأَغْسِلُواْ وُبُوهَكُوْ (٢)، من قال: ﴿فَلَمْ يَجَدُواْ مَا يَ فَتَيَمَّمُواْ ﴾، فمقتضى الظاهر: أن كل قائم إلى الصلاة مأمور بالغسل بالماء إن قدر، أو المسح بالتراب إن عجز، والمتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلى الصلاة، مأمور بالغسل إن قدر، فليكن مأمورًا بالمسح إن عجز، هذا ما يقتضيه الظاهر إلى أن يُستثنى عنه ما يدل عليه الدليل.

* فإن قيل: معناه: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون، ولذلك يُصلي صلوات بوضوء واحد، والتيمم بدل عن الوضوء، ومقتضى البدلية أن يُنزَّل منزلته (٣).

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذه الزيادة تحكم في التقدير، بل المراد إرادة الصلاة على أي وجه كان، ولكن تُرك موجب الظاهر في حق الوضوء بدليل دلّ عليه من فعل رسول الله على أو غيره، فبقي الظاهر معتبرًا في التيمم إلى أن يدل دليل على تركه.

الثاني: هو أن الظاهر إيجاب تقديم الغَسل على الصلاة، كتقديم الستر واستقبال القبلة من كل من يتصور منه الغسل، كما يؤمر بالاستقبال والستر

⁽١) ينظر: مختصر المزنى ، ٩٩/٨ ، الحاوى ، ٢٥٨/١ .

⁽٢) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

⁽٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٥٤١ ـ ٤٢٦.

600

<u>@</u>

كل من يتصور منه، وأما الحدث عُقل ناقضا للطهر، فأما أن يكون هو السبب للوضوء فلا، بل الصلوات أسباب للوضوء، والأحداث نواقض، هكذا ينبغي أن يُفهم، وهذا يقتضي أن يتجدّد المسبّبُ عند تكرر السبب، وكذا عند انتقاض المسبّب، والدليل القاطع عليه: أنه لو تصور لنا على الاستحالة آدمي خُلِقَ ولم يحدث، ولم يخرج من سبيله شيء، حتى صار مكلفًا بالصلاة، لكُنّا نلزمه الوضوء عند القيام إلى الصلاة بموجب هذا الأمر، ولا ينبغي أن ينفر طبع الناظر الجواز عن تقديرنا ما يخالف اطراد العادة، فإن المقاصد العقلية تُبنئ على التقديرات، فكيف المقاصد الفقهية الظنية؟ وهذا التقدير قاطع في الدلالة على غرضنا.

الثالث: هو أنّا وإن سلمنا هذا التقدير، فالمتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلى الصلاة وهو محدث، وكذا في المكتوبة الأولى، فإن التيمم لا يرفع الحدث، بدليل أنه يعود جُنبًا عند رؤية الماء أو محدثًا، ويستحيل أن يقال: زالت الجنابة ثم عادت برؤية الماء، فإنّ ما انعدم/ لا يتصور عوده إلا المهاء، هو سبب لوجوده ابتداء.

* فإن قيل: الحدث لا معنى له إلا منع الصلاة، فكيف يقال: بقي الحدث وقد زال المنع ؟ (١).

﴿ قَلْنَا: الحدث في حكم صفةٍ مقدرة شرعًا، نازلٌ في الأعضاء، قدره أبو حنيفة نجاسة حكمية (٢)، وجعل الماء بسببه نجسًا، ونحن أيضًا

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٧٧٠ ، التجريد، ١/٢٧٠ ـ ٢٢٨٠

⁽٢) ينظر: المبسوط، ٩٦/١، بدائع الصنائع، ٣/١٠

نقدر انتقاله حتىٰ يخرج الماء عن كونه طهورًا، فلا سبيل إلىٰ إنكار هذا التقدير، وإذا قدرنا ذلك يدرك التفرقة بين رفعها وبين إباحة الصلاة مع وجود النجاسة وجودها بعذر، كما يدرك التفرقة بين تصحيح الصلاة مع وجود النجاسة وبين رفعها، فتصح الصلاة مع أثر الاستنجاء ودم البراغيث وهي نجسة للحاجة، وتصح مع لبن الآدمية وهو طاهر للحاجة، فكذلك من لم يجد ماء ولا ترابًا عندنا تلزمه الصلاة وهو محدث، وكذا المستحاضة تصلي والدم يقطر منها علىٰ الحصير، فالصلاة مباحة والحدث متجدد، وعلىٰ الجملة: نحن بين أن نقدر زوال الحدث ثم عوده برؤية الماء وهو غير معقول، وبين أن نقدر إباحة الصلاة مع قيام الحدث لعذر العجز، وهو معقول، كطهارة المستحاضة؛ إذ يرجع حاصله إلىٰ تصحيح العبادة دون شرطها بسبب عذر، كما تُصحح من غير ستر عورة واستقبال قبلة ببعض الأعذار.

* فإن قيل: كيفما فُرض، المراد بالآية الوضوء، فالتيمم جُعل بدلًا عنه، وحقيقة البدل حكاية المبدل، إلا أنه جُعل بدلًا عند فقده، فكان عدمًا عند وجود الماء، فلم يظهر له حكم بالإضافة إلىٰ حالة الوجود، فأما عند العدم ينبغي أن ينزل منزلته (۱).

﴿ قلنا: هو بين أن يكون بدلًا في رفع الحدث، أو في الإباحة للصلاة، ولو كان بدلًا في رفع الحدث ونفيه لكان الوجود بعده لا يُعيده، وإن كان شرط البدل فقد المبدل فالصيام بدل عن العتق، والأشهر عن الأقراء؛ لتبرئة الذمة وإباحة النكاح، ثم القدرة على المبدل لا يُعيد شغل

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٤/١.

(6)

الذمة ، ولا تحريم النكاح بعد أن انتفىٰ شغل الذمة وانتفت الحرمة ، وإن كان فقد المبدل شرطًا فيه فدل أنه بدل في الإباحة فقط.

الله فإن قيل: فإباحة الوضوء مطلقة لا تتقيد بمكتوبة واحدة، فليكن إباحة التيمم كذلك؛ لأنه نزل منزلته (١).

﴿ قلنا: مقتضى الظاهر (٢) اقتصار الإباحة على صلاة واحدة ، وتجدد الخطاب عند إرادة كل صلاة والقيام إليها ، وتُرك ذلك بدليل ورد فيه (٣) ، وليس التيمم في معناه حتى يُقام مقامه ، والدليل عليه: ضعفه في صورته ، وضعف حكمه ، وهو انتفاؤه عند رؤية الماء ، وطهارة المسح مع أنه أقوى منه ؛ لم يكن في معنى الطهارة التامة في مطلق الإباحة حتى تُقدَّر بمدة ، ولا طهارة المستحاضة في معنى طهارة غيرها ، فضعف التيمم يزيد على ضعف طهارة المسح ، فكيف يُتجاسر على التسوية بينهما في إطلاق الإباحة (٤) ؟

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ٢٢٦/١، التجريد، ٢٢٥/١، المبسوط، ١١٣/١٠

⁽٢) أي: مقتضى ظاهر النص، وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلَوْةِ فَاغْسِلُواْ وُبُحُوهَكُمْ ۖ اللّ قوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُواْ مَلَهُ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ قال الماوردي في (الحاوي، ٢٨٥/١): «فكان الظاهر موجبًا أن يتوضأ لكل صلاة، فإن لم يجد الماء تيمم لها».

⁽٣) أي: تُرِكَ ظاهر النص السابق في الوضوء، بما جاء في صحيح مسلم _ (٢٧٧) كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، ٢٣٢/١ _ عن بريدة _ الله ـ أن النبي _ قلل ين الصلي الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه، قال: «عمدا صنعته يا عمر». قال الإمام الشافعي _ الله معلقاً على الحديث: «كما دل صلاة رسول الله _ والله _ صلاتين بوضوء واحد، وصلوات بوضوء واحد، على أن فرض الوضوء على من قام إلى الصلاة على بعض القائمين دون بعض ...» والله أعلم.

⁽٤) يريد المصنف بهذا: الرد على بعض الحنفية الذين قاسوا التيمم على طهارة المسح،=

*******©***

والشرع لم يسو بينهما، مع التقارب في القوة في طهارة المسح، وهذا قاطعٌ.

* فإن قيل: فليقدر إباحته بثلاثة أيام كطهارة المسح، أو بوقت مكتوبة كطهارة المستحاضة.

واحدة (۱) وأما طهارة المستحاضة / فكالتيمم عندنا يتقيد بمكتوبة واحدة (۱) وأما طهارة المسح فالتيمم أضعف منه ، فكيف يسوّئ بينهما ؟ نعم دلنا طهارة المسح على وجوب الفرق بين التيمم والوضوء في قدر الإباحة ، والمقادير متعارضة ، ولا توقيف ، فيتعين أقل الدرجات وأوفقها للحاجات ، وهو الذي فهمه الصحابة ودلّ عليه الآثار .

الصلاة أو إلى آحاد الصلوات، فإن كان المراد به القيام إلى جنس الصلوات الصلاة أو إلى آحاد الصلوات، فإن كان المراد به القيام إلى جنس الصلوات فقد قضى حق الأمر مرة فليصل ما شاء، ولا يتجدّد عليه الأمر إلا بحدث ناقض أو رؤية ماء، وإن كان المراد به آحاد الصلوات على التكرر فهذا يُوجب أن لا يُصلي نفلين بتيمم واحد، وبالإجماع له أن يصلي ألف نافلة بتيمم واحد، وله أن يجمع بين فرض وألف نافلة ، فدل أن المراد القيام إلى جنس الصلاة، ومهما حُمل على هذا وافق الوضوء، ولم يفتقر إلى طلب دليل آخر في سقوط الوضوء للصلاة الثانية فهو أولى (٢). وهذا سؤال واقعٌ.

⁼ وجعلوه أحد الأدلة على جواز أداء فرضين بتيمم واحد. ينظر: التجريد، ٢٢٥/١.

⁽۱) قالوا: لأنها طهارة ضرورة لا طهارة كمال. ينظر: الأم، ٦٤/١، التنبيه، ٢٣، المهذب، ٩٠/١.

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٦.

والجواب: أنه لا فرق بين أن يقول: إذا قمتَ إلى الصلاة فاغسل، وبين أن يقول: إذا قمتَ إلى الصلاة فانو وكبر واستر العورة واستقبل، فإن كل ذلك يقتضي التكرر عند كل صلاة، فكذا الغسل، إلى أن يدل دليل على أن المقصود أن يكون متطهرًا برفع الحدث، والحدث مرتفع، والطهر دائم، فدوام الطهر يقوم مقام ابتدائه، كدوام الستر والاستقبال، ودوام إزالة النجاسة، فكذلك الخطاب في قوله: ﴿فَأَمْسَحُواْ لَهُ يقتضي التكرر، ولم يقم دليل على أنه يرفع الحدث، وتحصل الطهارة عنه حتى يُنزّل الدوام منزلة الابتداء.

يبقىٰ النوافل، والجواب عنه (١١): أنها تابعة للفرائض، فإنها جوابر لها، فانسحب الحكم عليها بطريق التبعية، وانضم إليه ما عُلم من فعل الصحابة قطعًا أنهم لم يتركوا النوافل في حالة التيمم ولا رأوا التجديد لها، بل رأوه تابعًا. وأما النوافل إذا تعدّدت فهي في حكم شيء واحد؛ إذ لا حَجر على الرجل في أن يجعلها صلاة واحدة أو صلوات، والمتديِّنُ يكثر النوافل، وقد يكون في تكريره عسر، فجَعْل ذلك جنسًا واحدًا أوفق لحاجات المسافرين. وقد بينا (١) أن الفرق بين التيمم والوضوء واجب في قدر الإباحة، والمقادير متعارضة، ولا توقيف، فالرجوع إلى أقل الدرجات وما هو أوفق للحاجات، وما ذكرناه أوفق. وعلى الجملة إذا استندت مثل هذه التلويحات إلى آثار الصحابة، وكان المحل محل الاحتياط والخطر، لم التلويحات إلى آثار الصحابة، وكان المحل محل الاحتياط والخطر، لم يسترب المتدين في ترجيح مذهب الشافعي، واستبعد غاية الاستبعاد أن

⁽١) ينظر: الحاوى، ١/٢٥٩٠.

⁽٢) ينظر: صفحة ٢٢١.

يفارق طهارةُ المسح الطهارةَ التامة، ولا يفارق التيممُ الطهارةَ التامة. والله أعلم.

-•••• •••-

﴿ مَسَأَلَةَ: لا يجوز التيمم لفريضة قبل دخول وقتها (١). خلافًا له (٢).

ومأخذ المسألة ما سبق^(۳): وهو أنه أُمرَ بالغَسل والمسح عند القيام الى الصلاة، فظاهره التخصيص، وتُرك في الوضوء بدليل، فإنه صار مقصودًا في نفسه/ حتى تُعُبِّد فيه بالتكرار والتجديد، والتيمم تَغبيرٌ، وهو طهارة ضرورة، فلا يصلح لأن يُتلبَّس به مع الاستغناء، بل يقتصر تأثيره على وقت الحاجة.

-

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۲/۱، الحاوي، ۲۲۲۱، التنبيه، ۲۰، المهذب، ۲۹/۱، نهاية المطلب، ۱/۹۸، الخلاصة، ۸۱، حلية العلماء، ۸۹/۱، فتح العزيز، ۲/۹۵۳، وبهذا قال المالكية، والحنابلة في مشهور مذهبهم، وعن الإمام أحمد: يجوز التيمم قبل دخول الوقت، ينظر: التفريع، ۲۰۳۱، عيون الأدلة، ۳/۱۱۷، المعونة، ۱/۹۶۱، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ۱/۹۳۱، الكافي في فقه أهل المدينة، ۱/۱۸۳۱، عقد الجواهر الثمينة، ۱/۲۵، مواهب الجليل، ۳۶۳۱، الكافي، ۱/۱۲۵، المغني، ۱/۱۷۶، رؤوس المسائل الخلاف، ۷۲/۱، المبدع، ۱/۷۷۱، الانصاف، ۲۳۳۱،

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله _: إلى أنه يجوز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٢٨/١، التجريد، ٢٢٩/١، المبسوط، ٢٠٩/١، بدائع الصنائع، ١٠٤/١، المحيط البرهاني، ٢٤٢/١، الاختيار لتعليل المختار، ٢١/١، تبيين الحقائق، ٤٢/١

⁽٣) ينظر: الحاوي، ٢٦٢/١.



المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة لم تنتقض صلاته ، بل يستمر عليها (١) خلافًا لأبي حنيفة (٢) ، واختيار المزني مذهب أبي حنيفة (٣) ، وهو قول مخّرج للشافعي (٤) .

والمعتمد: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوْةِ فَأَغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ، ثم قال: ﴿فَلَرْ يَجِّدُواْ مَآ عُنَيَّتُمُوا ﴾ أوجب التيمم عند القيام إلى الصلاة ، وقد قام إليها وتلبس بها بعد التيمم ، فقد قضىٰ حق هذا الأمر وقام به ، فلا يلزمه بحكم مجرد هذا الأمر شيء آخر بعد الخوض في الصلاة .

وأما الحنابلة _ رحمهم الله _ فمشهور مذهبهم: أن رؤية المتيمم للماء في أثناء الصلاة تبطل الصلاة، وعنه: لا تبطل، ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٣٧٥/٢، المغني، ١٩٧/١، شرح منتهئ العبدع، ١٩٧/١، الإنصاف، ٢٩٨/١، شرح منتهئ الارادات، ١٠٠/١.

⁽۱) ينظر: الأم، ۱/۲، الحاوي، ۲۰۲۱، التنبيه، ۲۱، المهذب، ۷٤/۱، الوسيط، ۲/۱ ينظر: الأم، ۱/۲۸، فتح العزيز، ۳۳٦/۲، روضة الطالبين، ۱۱۵/۱، وبهذا قال المالكية، ينظر: المدونة، ۱/۲۸، التفريع، ۲۰۳۱، عيون الأدلة، ۱۱۱۳/۳، جامع الأمهات، ۲۷/۱، عقد الجواهر الثمينة، ۱/۲۳،

⁽۲) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _: أن المتيمم إذا وجد الماء قبل أن يقعد في آخر الصلاة قدر التشهد فإن صلاته فاسدة، ويتوضأ، ويستقبل الصلاة، وأما إذا وجد الماء بعد أن قعد قدر التشهد الأول: فعند أبي حنيفة كذلك: تفسد صلاته، ويتوضأ، ويستقبل الصلاة، وأما في قول أبي يوسف ومحمد: فصلاته تامة، وهذه أحد المسائل المعروفة عند الحنفية بـ: (المسائل الاثني عشرية)، ينظر: الأصل، ١٠٥/١، مختصر الطحاوي، ١٤٧، شرح مختصر الطحاوي، ٢١٩/١، المبسوط، مختصر الطحاوي، ٢١٩/١، المبسوط،

⁽٣) ينظر: مختصر المزنى، ٩٩/٨.

⁽٤) ينظر: المراجع السابقة من هامش (٤) في الصفحة السابقة .

⁽٥) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

(O) (O)



* فإن قيل: أمر بالتيمم عند الفقد، فحكم التيمم مندفع مع الوجود، كما لو وجد قبل الشروع في الصلاة، وبعد التيمم فإنه ممتثل بالتيمم في حالة العدم، ثم بطل تيممه (١).

﴿ قلنا: لأن اسم القيام إلى الصلاة قائم عليه، والأمر بالغسل متوجةٌ على كل قائم إلى الصلاة قادر، وهذا الآن قائم إلى الصلاة قادر، فكان مأمورًا بالغسل، ومعنى بطلان التيمم تجدد الخطاب عليه بالغسل، وأنه إذا غسل كانت الإباحة حاصلة به لا بالتيمم، فهو المعنيُّ ببطلانه، وهو نتيجة الخطاب بالغسل، وسبب الخطاب بالغسل وجود سببه، وهو القيام إلى الصلاة مع القدرة على الغسل.

* فإن قيل: ما ذكرتموه ليس دليلًا، إذ ادعيتم أنه لا يجب عليه بحكم هذا الأمر الوضوء، فَبِمَ تنكرون على من لا يُلزمه بحق هذا الأمر، وإنما يُلزمه بدليل آخر.

﴿ قلنا: لا ننكر ذلك إن أظهر دليله، وإن لم يُظهر فما ذكرناه كافٍ للقيام بموجب هذا الخطاب، فما دليله؟

الصلاة، والقدرة لا تختلف بأن يكون في الصلاة أو خارجًا منها، كما أنَّ القدرة على الماء مبطل للتيمم قبل الصلاة، والقدرة لا تختلف بأن يكون في الصلاة أو خارجًا منها، كما أنَّ القدرة على الثوب في حق العاري لما ألزمه اللَّبسَ قبل الصلاة ألزَمَ في الصلاة، وكما أنَّ الحدث، وتخرق الخف، وانقضاء مدة المسح، أبطل الطهارة قبل الصلاة فكذا بعد الصلاة، إذ لا يفرق في نواقض الطهارة

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٤٣١/١.

(6) (6)



وموجباتها بين ما قبل الشروع في الصلاة وما بعده، فهذا معنًىٰ معقول، فمن جعل للصلاة تأثيرًا في دفع وجوبها فعليه بيان وجهه (١).

وللجواب عن هذا ثلاثة مسالك:

الأول: أنكم ادعيتم المساواة في النواقض مطلقًا، والمسائل فيه متعارضة، فعليكم الترجيح إن اكتفيتم بمحض الاستشهاد، وإن جمعتم بعلة انتقض بهذه المسائل: وهي سؤر الحمار على أصلكم، فإن رؤيته توجب استعماله قبل الشروع لا بعده (٢)، وطلوع ركب يتوقع معه ما يوجب نقض التيمم قبله لا بعده، كيف والتيمم بدل، والبدل قد يفرق فيه بين ما يتصل بالمقصود وبين مالا يتصل بالمقصود، كالأقراء في المعتدة، وغيرها من الأبدال، فهذه المساواة المطلقة منخرمة.

* فإن قيل: الاعتبار بمسائلنا أولى، أما العدة فمثال بعيد عن قياس الطهارات، وما نحن فيه من قياس الطهارات، وإن ذكر علته فسببه أن مقصوده تبرئة الذمة عن وظيفة العدة، ورفع تحريم النكاح، وقد حصل بتمامه، فضاهى ما إذا فرغ عن الصلاة/ وبرئت الذمة، ولذلك لا ينتقض ٢٠/ب

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/١٣١، ٣٦٦.

⁽٢) مذهب الحنفية: أن المتيمم إذا افتتح الصلاة ثم وجد سؤر حمار، فإنه يمضى في صلاته، فإذا فرغ توضأ به وأعاد الصلاة؛ لأن سؤر الحمار مشكوك في طهارته، وشروعه في الصلاة قد صح، فلا ينتقض بالشك، فلهذا يتم الصلاة، ثم يتوضأ به ويعيد احتياطًا؛ لجواز أن يكون سؤر الحمار طاهرًا، وإذا وجد سؤر الحمار قبل الصلاة فإنه يتوضأ به، ثم بعد ذلك يتيمم ويصلي، ينظر: الأصل، ١١٢/١، التجريد، ٢١٩/١، المبسوط،



بالقدرة علىٰ الأقراء وإن لم تشرع في النكاح، والتيمم ينتقض برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة (١)، وأما سؤر الحمار فهو مشكوك فيه، والصلاة قد صحت بيقين، فلا يقطع بالشك، بخلاف أول الصلاة، فإنه لم يصح بعد، فلايفتَتحُ صحته (١) بالشك، بل يبني علىٰ يقين، فيستعمل مع التيمم، وأما طلوع الرَّكب فإن تحقق معه الماء بطل، وإن شك فالصلاة المستيقنة لا تبطل بالشك.

والجواب: أن التعارض قائم، والأعذار فاسدة، أما العدة فإن قصد بها تحصيل الإباحة فيقصد من التيمم تصحيح الصلاة، وقد اتسمت الصلاة بالصحة، فحصلت الصحة المطلوبة عند أول شروعها، فبقاء بقية من المقصود ههنا كبقاء مباشرة النكاح بعد حصول الإباحة، وأما سؤر الحمار: فينبغي أن يلزم استعماله في أثناء الصلاة، ولا تبطل صلاته، بل يكون طلبًا لليقين في بقية الصلاة، كما في الابتداء، بل التيمم في الابتداء أباح يقينا، ثم قطع ذلك اليقين سؤر الحمار، فليكن في الصلاة كذلك، كيف ولا يستفيد باستعمال سؤر الحمار مع التيمم يقين الصحة، فإن طهارته عندهم مشكوك فيه، فربما يكون نجسًا عند الله، فتكون صلاته باطلة، وهذا يكفي في دوام الشك، فدل على فساد العذر، وأما طلوع الركب وأنه غير مقطوع به: يبطل بما قبل الشروع، فإن إباحة التيمم قبل الشروع مستيقن، وقد رفع بالشك، ولا غرض إلا استنطاقهم بأن ما قبل الشروع ليس في معنى ما

⁽١) ينظر: التجريد، ٢٢١/١.

⁽٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _: (صلاته).



بعده، فبطل مطلق دعواهم (١).

المسلك الثانى في الجواب: وهو التحقيق: أنما يناط بالقدرة يفارق ما قبل الصلاة ما بعده، ولا يجب استعمال الماء إلا مع القدرة، وليس المراد هي القدرة الممكِّنة تمكينًا ما، بل المراد القدرة الميسِّرةُ، بدليل أنه لو بيع الماء بزيادة دانق (٢) على ثمن مثله لم يلزمه ، ولم تنتقض صلاته ، فلا بد من قدرة ليس فيها عُسْرٌ ولا خُسْرٌ، وهذا لا يتمكن من الاستعمال إلا بإبطال صلاته التي لابسها، واتسمت بالصحة، وانعقدتْ سببًا للثواب والأجر، إذ ركعة من الصلاة إذا قِيستْ بثمرتها زادتْ على الدنيا بما فيها. فإذا كنا لا نُلزمه الاستعمال خِيفةً من خُسران دانق، فبأن لا نُلزمُه خيفة من إبطال عمله المتعبد به أولى وأحرى. وعلى هذا يخرج الحدث، وتخرق الخف، وانقضاء المدة، فإن البطلان عُلق فيها بوجود صورة الحدث، وصورة كشف الرِّجل، وصورة تمام المدة، وهي أمور قد تكون ضرورية ولا يعتبر القدرة فيها، وههنا اللزوم ما نيط بصورة رؤية الماء ولا وجوده، بل بالقدرة الميسرة على استعماله كما سبق. لا يبقى إلا العارى، وقد اختلف أصحابنا في أنه هل يلزمه قضاء الصلاة إذا صلى عاريًا، فمنهم من أوجب (٣)؛ لأنه

⁽١) بلغ العرض بالأصل الأصيل والحمد لله وحده.

⁽٢) الدانق، بفتح النون وكسرها: هو سدس الدينار والدرهم، ينظر: لسان العرب، مادة [دنق] . ١٠٥/١٠

⁽٣) قال الشيخ أبو زيد _ فيما نقله عنه صاحب البيان (١٢٨/٢) _ فيمن صلى عرباناً مع عدم السترة هل تلزمه الإعادة؟: «إن كان في الحضر ففي الإعادة قولان، وإن كان في السفر لم يلزمه الإعادة، قولاً واحداً». والمشهور من مذهب الشافعية في هذه المسألة: أنه لا تجب الإعادة، وذكر أبو إسحاق الشيرازي المسألة، ولم يحك فيها غير هذا القول، بل قال=

عذر نادر، ولا يدوم في الغالب في حقنا، ولا يطّرد الطريقة إلا بالجري على هذا الرأي. وعلى هذا نقول: إذا كان القضاء يلزمه لو تمم هذه، ففي الإتمام زيادة تكليف/ وتعطيل، فإن المحسوب من الصلاتين أكملهما، والأول في حكم تمرين على وظيفة الوقت، حتى لا يسكن إلى الدَّعَةِ والكسل، وهو كمن لم يجد ماء ولا ترابًا إذا وجد الماء في أثناء الصلاة، وفرّعنا على أنه يجب عليه القضاء، فيلزمه الاستعمال؛ لأنه تطويل وتكثير عمل بلا فائدة، بخلاف صلاة المتيمم، فإن ما مضى معتدّ به، وحكمه وقوع الإجزاء به إذا تم.

استدامة الله في قبل: فقولوا يجب على المتيمم استعمال الماء مع استدامة الصلاة، فيتوضأ ويبنى كما في سبق الحدث.

القديم مرجوع عنه (١) ، فإن فرّعنا عليه لم يبعد تقدير مثله ههنا وفاءً

ابو الحسين العمراني متعقبًا قول أبي زيد السابق: «وقال ساثر أصحابنا: لا تلزمه الإعادة قولاً واحدًا، في سفر ولا في حضر؛ لأن العُزي عذر عام، وربما اتصل ودام، وقد يعدم ذلك في الحضر، كما يعدمه في السفر، فلو ألزمناه الإعادة لشق ذلك»، بل نقل النووي في (المجموع، ١٨٣/٣) عن أبي حامد في (التعليق): أنه لا تلزمه الإعادة بغير خلاف، قال النووي: «قال الشيخ أبو حامد في (التعليق) لا أعلم خلاقًا _ يعني بين المسلمين _ أنه لا يجب الإعادة على من صلى عاريًا للعجز عن السترة»، فالله أعلم، ينظر في المسألة: المهذب، ١٨٣/١، البيان، ١٨٣/١، المجموع، ١٨٣/٣، ورضة الطالبين، ١٣٧١٠

⁽۱) لو سبق المصلي الحدث، بسبق بول، أو مني، أو مذي، أو خروج ربح، فإن مذهب الشافعي في القديم: لا تبطل صلاته؛ لما روي مرسلا أنه على على قال: «من قاء، أو رعف، أو أمذى في صلاته، فلينصرف وليتوضأ، وليبن على صلاته ما لم يتكلم».=

بالقاعدة، ويبقئ الإشكال على الخصم في إبطال صلاته برؤية الماء، مع أنه لا يُبطله بالحدث، بل يجوز الاستعمال، فينقلب عليه الإشكال على هذا الوجه (١).

القدر يسير ، فكيف تمتنع القدرة بسببه ؟

﴿ قَلْنَا: يَعَارَضُهُ أَنْهُ لُو لَمْ يَبِقَ إِلَّا السّلامِ فَهَذَا القَدْرِ كثيرٍ، وإذَا تعارضا فالنظر إلى تفويت الصحة بعد حصولها في العمل، ومَن الذي يعرف قدر تكبيرة في الثواب وفي نيل الدرجات، وإذا لم تنضبط لنا المقادير فكل ما هو إحباط عمل معتدِّ به، يمنعه الشرع في الفرائض عندنا وفي النوافل عندهم، فهو المرعي، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَلَكُم ﴾ (٢)، فالضِنَّة بالأعمال الصحيحة أولى من الضنة بالأموال الخسيسة.

* فإن قيل: لو وجد الماء وبينه وبينه مسافة علىٰ قدر عُشْرِ فرسخ فما يقاربه ؛ يلزمه المشي إليه ، وما يتجشمه من التعب في مشيه وخطواته يزيد علىٰ تعبه في ركعاته ، فإذا كنا لا نُبالي بتعبه ثَم ، فكيف نُبالي ههنا بركعة أو تكبيرة أو ما فوقها ؟

﴿ قَلْنَا: إذا بيع الماء بثمن المثل لزمه الشراء، وإن زاد لم يلزم،

⁼ وعلى الجديد: تبطل صلاته، ينظر: نهاية المطلب، ٢/٢،٥٥، الوسيط، ١٥٦/٢، فتح العزيز، ٢/٢،٤٤.

⁽١) ينظر: نهاية المطلب، ١٩٧/٢.

⁽۲) سورة محمد، جزء من الآية رقم (۳۳).

@ @y

والفارق العادة، فثمن المثل هو: القدر الذي جرت العادة ببذل مثله والنزول عنه في مقابلة ذلك القدر من الماء، فما لم تجر العادة به لا يلزمه؛ لأنه الذي يُعدّ خُسْرًا، فكذلك المسافة إن كانت على قدر جرت العادة بتجشّم قطعها لأجل الماء لزمه، فإن ذلك لا يعد عُسْرًا ولا خُسْرًا، وإن كان لا يعتاد فلا يلزمه، فعلى العادة التعويل، وليس يمكن أن يدّعي اطراد العادة بإبطال الصلاة وبَذلها توسلًا بها إلى طلب الماء، فبقيت على أصل العصمة، لا يلزمه النزول عنها بسبب الماء، كما لا يلزمه النزول عما فوق الثمن المعتاد، وتجشم المسافة الزائدة على حد العادة.

المسلك الثالث: هو أن العجز الشرعي عن الاستعمال كالعجز الحسّي، بدليل ما لو وجد ماء الغير فإنه لا ينتقض طهره؛ لمنع الشرع، ولا فرق بين منع في المحل وبين منع في المخاطب، والصلاة منعٌ في المخاطب، كالإحرام المحرِّم قتل الصيد في حق المحرِّم، والمِلْكُ معنى في المحل، كالإحرام المحرِّم قتل الصيد في الكل من قبيل المنع الشرعي، والصلاة تمنع الأفعال الكثيرة وتُحرِّمُها، فإذًا هو ليس قادرًا على الاستعمال.

* فإن قيل: الصلاة باقية مع وجود الماء، أو معدومة باطلة، فإن كانت باطلة فكيف يمنع من الاستعمال؟ وإن كانت باقية فما الدليل على بقائها؟ ففيها النزاع، وكيف اجتمع صحة الصلاة مع وجود الماء، ووجود الماء يلازمه انتقاض التيمم، وانتقاض التيمم يلازمه انتقاض الصلاة، فلا بقاء للصلاة مع الرؤية حتى يكون مانعًا من الاستعمال.

﴿ قَلْنَا: الصَّلَاة كانت مانعةً من الاستعمال، ولا يزول المنع إلا

ببطلانها، ولا يحصل البطلان إلا بالقدرة، ولا تحصل القدرة ما لم يَزُل المنع، فإذًا زوال منع الصلاة ببطلانها موقوف على القدرة، والقدرة موقوفة على البطلان، وكل شيئين وقف كل واحد منهما على صاحبه تمانعا، إذ لا يتحقق وجود هذا الواحد إلا بتحقق وجود الآخر، ولا يتحقق وجود الآخر الإ بتحقق وجود الشيء إلا بوجود نفسه، إلا بتحقق وجود الشيء إلا بوجود نفسه، فيكون الشيء علّة نفسه، وهو مفض إلى الدور العقلي الذي لا شبهة فيه، ويَخرُج على هذا: الحدث، وتخرّق الخف، وانقضاء مدة المسح؛ فإن ذلك لا تعلق له بالقدرة، بل عُلق بوجود الصورة، وإنما المشكل على هذا قدرة العاري على الثوب، فهو نقض على هذا الكلام بعينه (۱).

وسبيل الجواب فَنَّانِ، لا يخلو واحدٌ منهما عن ضعفٍ:

أحدهما: أن نفُرّع على ما ذكرناه بأنها صلاة بحكم الحال، كصلاة من يصلي بلا ماء ولا تراب تَمْرينا، ثم يلزمه القضاء، والمعتد به الصلاة المقضية (٢)، فليس لهذه الصلاة الضعيفة من القوة ما يدفع القدرة على

⁽۱) ذكر أبو الحسن الماوردي ـ ﷺ ـ ثلاثة فروق بين العاري إذا وجد الثوب في أثناء الصلاة وكونه لا يلزمه التطهر به، وكونه يلزمه أخذه، وبين المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة وكونه لا يلزمه التطهر به، فلتراجع في (الحاوى، ٢١٢/٢).

⁽٢) قال أبو إسحاق الشيرازي في (المهذب، ٧١/١): «وإن لم يجد ماء ولا تراباً صلى على حسب حاله وأعاد الصلاة؛ لأن الطهارة شرط من شروط الصلاة، فالعجز عنها لا يبيح ترك الصلاة، كستر العورة، وإزالة النجاسة، واستقبال القبلة، والقيام، والقراءة». وذكر أبو حامد - هذه في كتابه (الوسيط، ٣٨٩/١) ضابطًا نافعًا فيما يقضى من الصلوات المؤداة على نوع من الخلل، وهو: أنه إن كان الخلل بسبب عذر إذا وقع دام فلا قضاء فيه، كصلاة من به سلس البول، وإن لم يكن العذر دائما نظر: فإن لم يكن عنه بدل وجب القضاء،=

استعمال الماء الممهد سبيل الوصول إلى الاعتداد بالصلاة، فإن هذه غير معتد به.

الثاني: أن وجود الثوب يناقض نفس الصلاة، والشيء لا يعصم نفسه عن ضده، بل يقترن عدمه بوجود الضد، كما يقترن وجود السواد بعدم البياض، وأما رؤية الماء لا تناقض الصلاة، إنما تناقض التيمم، ثم تبطل الصلاة ببطلان التيمم، والشيء قد يعصم غيره عن ضده، فكأنّ الصلاة عصمت التيمم عن ضدها، ومنع من الاستعمال الذي هو ضد التيمم، فأما أن يعصم نفسه عن ضده فلا، فهذا وجه قول الأصحاب^(۱): إن العُرْيَ ليس بدلًا عن الستر، والتيمم بدل، وقد ابتنى الصلاة على بدل، وفصل البدل بمعزل عن التحقيق الذي ذكرناه إذا أُرسل، وإنما سبيل التكلف في إلصاقه بسياق الكلام ما ذكرناه، وعلى الجملة: المسألة من أي جانبٍ أتيتها ألفيتها بسياق الكلام ما ذكرناه، وعلى الجملة: المسألة من أي جانبٍ أتيتها ألفيتها بشيئة الجوانب ضيقة المذاهب.

الصلاة تمنع ذلك مصيرًا إلى إبطال القول القديم في سبق الحدث، فيلزمكم الصلاة تمنع ذلك مصيرًا إلى إبطال القول القديم في سبق الحدث،

كمن لم يجد ماء ولا تراباً فصلى على حسب حاله، فأما إذا كان لها بدل: كتيمم المقيم في
الحضر، ففي القضاء قولان.

⁽۱) قال أبو الحسن الماوردي ـ هي -: في بيان الفرق بين العاري إذا وجد الثوب في أثناء الصلاة وأنه يلزمه أخذه، وبين المتيمم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة وأنه لايلزمه أخذه: «الفرق الثالث: هو أن المتيمم قد أتئ ببدل الماء، فجاز أن لا يلزمه استعماله، والعريان لم يأت بالستر ولا ببدله؛ لأن العري ليس ببدل عن الستر، فلزمه استعماله؛ لعدم البدل، كالمستحاضة إذا انقطع حيضها لمتا لم تأتِ بالطهارة عن النجاسة، ولا ببدل الطهارة لزمها استثناف الطهارة والصلاة». الحاوى، ٢١٢/٢١.

(O) O

علىٰ مساقه: أنه لو كان غَسلَ جميع أعضائه، ولم يبق إلا أصبع واحدة من رجله، ووضع افي أثناء الصلاة طست ماء بين يديه، وأمكنه أن يغمس الرجل فيه، يلزمه ذلك؛ إذ ليس فيه فعل كثير تُحرِّمه الصلاة، ولا هو مُحبط للعمل الذي سبق.

﴿ قلنا: هذه المسألة غير مسطورة ، وإنما ولّدها الخاطر في تقرير هذه النّكتة ، والذي نراه أنه يجب عليه ذلك ، فإنه اللازم على مساق الطريقتين ، ومأخذ المسألة لا يعدوهما ، وكيف يُنكر هذا ، ومن المسطور الظاهر أنه لو وقعت عليه نجاسة في الصلاة فله أن ينفضها ، ويستمر في الصلاة ، ولو انحل إزاره _ وكان يقلّ فعله في ردّ الإزار _ ردّه واستمر ، فلا يبعد ذلك ههنا ، ولا يبقى إلا استبعاد الجمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة ، وهو استبعاد لا أصل له ، فإنه إذا جاز الاكتفاء بمحض البدل في الجملة ، فحصول المبدل مع ذلك من أي وجه يَضُرّ . هذه غاية المسألة وغائلتُها .

--••

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه (٢).

⁽۱) أي: عن باقي المحل، وهو القول الجديد للشافعي ـ هي ـ. ينظر: الأم، ٦٦/١، مختصر المزني، ٨/١٠١، الحاوي، ٢٨٣/١، اللباب، ٧٠، المهذب، ٧٠/١ ـ ٧١، نهاية المطلب، ٩٩/١، الوسيط، ٣٦١/١، فتح العزيز، ٢٢٣/٢٠.

⁽٢) مذهب الحنفية، ومالك، والقول القديم للشافعي، واختيار المزني: أنه يقتصر على التيمم،=

وسبيل نصرة هذا القول أن نقول: الحدث مجتنبٌ، مطلوب الزوال كالخبث، وما يُطلَب زوال كله فإذا قدر على إزالة بعضه وجب إزالته؛ لأن ذلك البعض كلٌ بالإضافة إلى نفسه، وإنما صار بعضًا بإضافة غيره إليه، فصار الحدث على أعضائه كالخبث على أعضائه، ولو قدر على تقليله بالماء لزمه، فكذلك الحدث.

" فإن قيل: ليس الحدث شيئًا نازلًا بالأعضاء، وإنما هو عبارة عن منع الصلاة، وهو لا يتجزأ، فليس يمكن تحصيل بعض الإباحة، بخلاف الخبث، فإنه عَينٌ محسوس.

والجواب: أن الحدث في تقدير الشرع في حكم شيء نازلٍ بالأعضاء، وأبو حنيفة بهذا التقدير أولئ، فإنه جعلها نجاسة حكمية (١)، وحَكم بنجاسة

ولا يجب استعمال ما وجد من الماء. ينظر: الأصل، ١١٠/١ _ ١١١، التجريد، ٢٤٦/١، المدونة، ١٤٩/١، المبسوط، ١١٣/١، المحيط البرهاني، ١١٦/١، تبيين الحقائق، ١٤/١، المدونة، ١٤٩/١، المبسوط، ٢٤٢/١، المحيط الأدلة، ٣/١٨٩/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٤٤/١، الأشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٤٤/١، الكافي، ١٨١/١، وينظر: مراجع الشافعية في الهامش السابق.

وأما الحنابلة، فالمشهور من مذهبهم: أن من وجد ماء لا يكفيه لزمه استعماله، وتيمم للباقي إن كان جنبًا، وهذا هو منصوص أحمد علله عنه وجهان: أحدهما: بلزمه استعماله، وهو المذهب.

والآخر: لا يلزمه؛ لأن الموالاة شرط يفوت بترك غسل الباقي، فبطلت طهارته، بخلاف غسل الجنابة. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ، ١١/١، الروايتين والوجهين، ٩٣/١، الكافي، ١٢٧/١، المغني، ١٧٥/١، شرح الزركشي، ٣٣٢/١، المبدع، ١٨٤/١، الانصاف، ٢٧٣٧،

⁽۱) ىنظر صفحة ۱۲۹.



الماء المستعمل، ونحن حكمنا أيضًا بخروج الماء عن كونه طهورًا، والدليل على أنه في حكم نازل بالأعضاء قابل للتبعيض في تقدير الشرع أمر قاطع، وهو: أنه إذا غسل الوجه ولم يغسل الباقي من الأعضاء بل أحدث، صار ذلك الماء مستعملًا على المذهب(١)، ولو كان الحدث عبارةً عن المنع، فالذي لم يرفع كل المنع ولا بعضه لِمَ صار مجتنبًا ؟ وهلا كان كالمستعمل في الثوب الطاهر، فدل أن الشرع قدر أمرًا وقصد إزالته، فإذا قدرنا على تقليله وجب ؛ لأنه إزالة لبعضه، والميسور لا يسقط بالمعسور.

چنه فإن قيل: إزالة النجاسة لا بدل له، وللحدث بدل، وما ذكرتموه جمعٌ بين البدل والمبدل، وهو محال (٢).

﴿ قلنا: والتيمم ليس بدلًا في رفع الحدث، فإنه لا يرفع الحدث كما سبق، وإنما هو بدل في الإباحة، فالماء لتقليل الحدث، والتيمم للإباحة، فليس ذلك جمعًا، وأبو حنيفة وإن قدر التيمم رافعًا للحدث، فليس يراه رافعًا لحدثٍ قُدِر علىٰ رفعه بالماء، وهذا القَدْر قَدَر علىٰ رفعه بالماء، فالتيمم في حقه لا أصل له.

الطريقُ؟ فإن قيل: وإن منعنا مسألة النجاسة فما الطريقُ؟

قلنا: إذا منعتم ارتكبتم مخالفة الإجماع، ثم وسَّعتُم المجالَ على الخصوم، فنَغْتَنِمُ النقل إليه، ونستوسع المجال فيه، ونقيس على العاري/ إذا الله المحال المحموم، فنَغْتَنِمُ النقل إليه، ونستوسع المجال فيه، ونقيس على العاري/ إذا الله المحمد الم

⁽١) ينظر: الحاوي، ١/٠٠٠، الوسيط، ١٢٧/١٠

⁽٢) ينظر: التجريد، ١/٢٤٧٠

قدر علىٰ ستر إحدى السوأتين، فإن العورة مجتنَب كشفها، وتقليل الكشف واجب بالاتفاق، فكذا تقليل النجاسة، والنجاسة عَينٌ محسوسة مجتنبة، فالكلام فيها أوضح من الكلام في تقدير الحدث أمرًا نازلًا بالأعضاء من غير قضاء من جهة الحسِّ به.

* فإن قيل: فمن وجد نصف رقبة لِمَ لا يلزمه إعتاقها والصوم لأجل الباقي (١) ؟

﴿ قَلْنَا: وعلى ماذا يلزم الكلام، ومعتمدنا أنَّ ما قُصد إعدامه فإذا قدر على تقليله وجب، ثم إن قُوبلت المسائل المرسلة فالحدث إلى الخبث أقرب، وإلى العورة التي سترها شرط الصلاة أقرب، ثم الجواب أن هناك عُلق الصوم بفقد الرقبة ، واسم الرقبة لا يقع علىٰ النصف، واسم الماء يقع على هذا القدر،

وقولهم: المعنى ماء مفيد.

﴿ قَلْنَا: هَذَا مَاءَ مَفْيِدُ رَفِّعِ بَعْضِ الْحَدَّثُ، وَنَصْفُ الرَّقِبَةُ لَا يَفْيِدُ، فتكليفه مع البدل المستقل تَخسيرٌ وإتعابٌ ، فلا يكون في معنىٰ مسألتنا.

⁽١) ينظر: التجريد، ٢٤٨/١، المبسوط، ١١٤/١.

⁽٢) مذهب الشافعي فيمن تيمم بعد طلب الماء، وصلى ثم وجد الماء في رحله، أن عليه الإعادة. هذا هو المنصوص عن الشافعي في الأم (٦٣/١) ونقله عنه المزني في المختصر (١٠٠/٨)، وفي جامعه الكبير، وهو ظاهر المذهب. وحكيٰ أبو ثور عن الشافعي أنه قال:=



خلافًا له^(١).

وللمسألة صورتان:

أحدهما: أن لا يطلب الماء ويتيمم، وإن خالفونا في هذا دللنا عليه، وقلنا: لصاحب الرحل ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعتقد وجود الماء في الرحل، فلا عذر له في التيمم.

والثاني: أن يشك ويُجوِّز الوجود، فلا عذر له في التيمم، فإنه جُوِّز عند عدم الماء، والعدم غير معلوم ولا مظنون، وإنما يعلم بالفحص والطلب، وهذا لا يتصور أن يخالف فيه الخصم، فإنه وإن لم يُوجب الطلب في البوادي والصحاري، فيوجبه في البلاد، ومواقع الخضرة، وعند طلوع

V إعادة عليه . ينظر في المسألة مع المراجع السابقة: اللباب ، ٧١ ، الحاوي ، ٢٨٦/١ ، التنبيه ، ٢١ ، المهذب ، ٢٠/١ ، نهاية المطلب ، ٢١٩/١ ، الوسيط ، ٣٦٨/١ ، فتح العزيز ، ٢/٥٥٠ وبالمنصوص _ وهوالإعادة _ قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة . ينظر المراجع الآتية في الهامش رقم (٢) . وأما أحمد _ هي _ فقد توقف في هذه المسألة ، وقطع في موضع أنه لا يجزئه ، وهو المشهور في المذهب . ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ، ٤٠ ، الكافي ، ٢/١٢١ ، المغني ، ١/١٧٨ ، الفروع ، ٢٨٤/١ ، تصحيح الفروع ، ٢٨٤/١ .

⁽۱) من نسي الماء في رحله فتيمم للصلاة، ثم صلى، وبعدها علم به فصلاته تامة، ولا إعادة عليه، عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، ينظر: الأصل، ١٢٣/١، مختصر الطحاوي، ١/١٠٠، التجريد، ٢٥١/١، المبسوط، ١٢١/١، بدائع الصنائع، ١٩٨١، الهداية، ٢٩/١. وبهذا قال مالك، وهو المشهور في المذهب. وروئ المدنيون عنه: أنه يعيد أبدًا. ينظر: المدونة، ١/١٤٨، عيون الأدلة، ٣١/١٤، جامع الأمهات، ٢٧/١، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٨٥، الذخيرة، ٣٦١/١.

(O) O

<u>@</u>

الرَّكب؛ لاحتمال الوجود، فطلبه من الرحل واجب؛ فإنه مظنَّة الماء غالبًا، لا سيما إذا كان مجوِّزًا له، وخطر ذلك بباله.

الحالة الثالثة: أن يعتقد عدم الماء في رحله من غير طلب، فإذا بان وجود الماء بانَ أنَّ اعتقادهُ كان جهلًا ، وهو غير مستند إلىٰ اجتهاد وطلب، ومجرد الجهل من غير استناد إلى اجتهاد لا يكون عذرًا في ترك واجب، فهو كما لو سبق إلى اعتقاده وهو في داره أن هذه جهة القبلة، فتوجه إليها، ثم بان له الخطأ، أو سبق إلى اعتقاده أنه متطهر، ثم بان أنه محدث، لزمه إعادة الصلاة ، وغايته أن يبنى علىٰ ظاهر الحال بأنه المتصرف في الرَّحل ، وأنه لم يضع الماء فيه، فهو كما لو تيقن طهرًا ولم يعرف حدثًا، فبني على ظاهر عقْدِه، ثم بان خطؤه، لزمه القضاء. فهذا إذا تَرك أصل الطلب، وهو واضحٌ. أما إذا طلب فلم يجد، فوجوب القضاء يلتفت إلىٰ خطأ المجتهد في القبلة ، وسيأتي دليله ، وإن سُلِّم ذلك على أحد القولين ، فالإعادة ههنا أولىٰ؛ لأنه قادر علىٰ الوصول إلىٰ العلم، فإن الرَّحلَ محصورٌ، والتفحُّص عن الكل واحدًا بعد واحدٍ ممكن، فإذا لم يجد فهو لقصوره في الطلب، وتركه البحث عن زوايا الرّحل وطروفه، وهو مقدور، فهو مقصرٌ. أما المارات القبلة غير محصورة، والوصول فيها/ إلى العلم غير ممكن، وعلى العلم هذا يخرّج نص الشافعي، فيما إذا أضل رحله في الرحال، أو وُضع الماء في راحلته بعد طلبه وهو لم يشعر به، أو وجد بعد الصلاة بالقرب بئرًا لم يكن عثر عليه، فإنه لا يجب القضاء(١)؛ لأنه غير مقصر فيه، وطلب العلم

⁽١) قال الشافعي ـ هلى ـ في الفرق بين هذه المسألة ، وبين مالو علم بعد الصلاة أن بئرًا كانت منه قريبًا يقدر على مائها ـ لو علمها ـ: لم يكن عليه إعادة ، قال: «والفرق بين ما في رحله والبئر ، لا يعلم واحدًا منهما أن ما في رحله شيء ، كعلمه أمر نفسه ، وهو مكلف في نفسه =

بهذا متعذر، وإنما منتهاه تحصيل ظن، وقد حَصَّله بطلبه، فإن الرِحالَ غير محصورة فإذا أضلَّ رحله فيها وطلب، فلا يمكنه الوصول إلى العلم، حتى إذا كانت معدودة قليلة لزمه القضاء، فإنها كزوايا الراحلة الواحدة، والبئر الذي عرفه ثم نسيه، كالماء الذي نسيه في الرحل، وإن لم يكن عرفه أصلاً، فهو كما لو وضع غلامه الماء من حيث لا يشعر، فهذا سياق هذه الطريقة، ومن الأصحاب من منع هذه المسائل، وهو مخرَّج من القولين في وجوب القضاء على المخطئ في القبلة (۱).

الطريقة الثانية: ألا نبني الأمر فيه على وجود التقصير وعدمه، ولكنا نقول: صلى بالتيمم مع وجود الماء، وإنما جُوّز التيمم عند فقد الماء، وهذا واجد للماء، إلا أنه جاهل بكونه واجدا، وهو قادر على الاستعمال، إلا أنه جاهل بكونه قادرا، فالوضوء واجب عليه، وهو جاهل بوجوبه، والجهل عذر في دفع المعصية لا في إسقاط المأمور، بدليل الجهل بوجود النجاسة، وانكشاف العورة بِخَرْقة في الثوب، وبوجود الرقبة في الكفارات، وبوجود الحدث فيمن استصحب يقين الطهارة الماضية، ولو جهل طهارة الإمام على أصلهم لزمه القضاء، ولا يكون الجهل عذراً. وعلى هذه الطريقة نوجب الإعادة في صورة إضلال الرحل، ووجود البئر ونظائرها.

الإحاطة، وما ليس في ملكه فهو شيء في غير ملكه، وهو مكلف في غيره الظاهر لا
 الإحاطة». الأم، ١٣/١.

⁽۱) قال إمام الحرمين في (نهاية المطلب، ٢١٩/١) بعد أن ذكر جميع الصور والفروع التي ذكرها المصنف: «فهذا خرجه أثمة المذهب على القولين فيمن اجتهد في طلب جهة القبلة وصلى، ثم تبين له أنه مخطىء، ففي وجوب القضاء قولان»، وقد أجاد ـ على تفصيل ذلك، وبيان طريقة كل قول، وتوجيه ذلك، فيراجع، وينظر أيضًا: الوسيط، ١/ ٣٦٨.

(a) (b)

الستعمال الصلاة بالتيمم صحيح (١) عند العجز عن الاستعمال الم للماء، والعجز يتحقق تارة بفقد الماء، وتارةً بمنع سَبُع، وتارةً بخُسران مال، وتارة بوجود الصلاة _ على أصلكم _، وتارةً بكونَ الماء على ملك الغير، وتارة بكون الأعضاء جريحًا(٢)، وتارة بجهل الرجل بالماء وغفلته عنه، فإن الفِعل كما يقف تصوُّره على القدرة يقف على القصد إلى المقدور، والقصد يقف على العلم بالقدرة، لا يعمل إلا بالإرادة الصارفة للقدرة إلى مقدورها، والإرادة لا تتعلق إلا بمعلوم، فإمكان الفعل وتصوره موقوف على العلم، وعدم الغفلة وقوفه على القدرة، بل فوات القدرة بهذا أعظم من فواته بالسبع، ونُحسران المال، والصلاة، وبُعد المسافة، فإن تكليف الاستعمال ممكن ثُمَّ، والوفاء به مع العسر متصور في ذاته، وتكليف الناسي غير ممكن، بل هو من قبيل تكليف مالا يُطاق، وهذا هو العذر عن نسيانه حدثه وحدث إمامه ، فإن الصلاة لا تصح مع الحدث قط بعذر العجز، حتى يُجعل النسيان سببًا للعجز. وأما الناسي للثوب إذا صلى عريانًا صحت صلاته في رواية للكرخي (٣)(١)، وأما من مات أبوه ولم يعرف

⁽١) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (صحيحة)؛ لأنه خبرٌ للصلاة، والأصل المطابقة، ولا وجه للتذكير.

⁽٢) كذا بالأصل، ووزن فعيل يجوز فيه التذكير والتأنيث.

⁽٣) هو أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، ولد سنة ٢٦٠ه، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي خازم، وأبي سعيد البردعي، وانتشرت أصحابه، وعنه أخذ أبو بكر الرازي، وأبو عبد الله الدامغاني، وغيرهم، وكان كثير الصوم والصلاة صبورًا على الفقر والحاجة، أصابه الفالج آخر عمره فتوفي منه ليلة النصف من شعبان سنة ٥٣٤م، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ٢٩٣١م.

⁽٤) قال الكاساني ـ ﷺ ـ في (بدائع الصنائع ، ٩/١): «ولو صلى عربانا ، أو مع ثوب نجس ،=

أنه خَلَّف عليه رقبة ، أو نسي الرقبة فصام فلا نصَّ فيه ، ويتصور أن نقول: تبرأ ذمته ، فهو القياس .

وأما نسيان النجاسة فلا عذر عنها، إلا أن يقول قائل منهم: إن قضاء الصلاة المؤداة بالنجاسة واجبة عند العجز، فكذا عند الجهل./

۲۷/ب

والجواب: أن النسيان والجهل عذر مُسِقط للإثم، لا دافعٌ للوجوب، هكذا عُرف في الشرع. والدليل عليه: المسائل التي عددناها، والمنع فيها مخترع، والعذر متكلف فلا يُسمع، والشواهد القطعية عليه كثيرة، فمن مضئ عليه وقت الصلاة وهو عاجز فيها عن الركوع والسجود لم تلزمه الصلاة عندهم، ولو نسي دخول الوقت، أو جهل وجوب الصلاة لم يلحق الجهل بالعجز إلا في إسقاط المأثم، والحج لا يجب على العاجز بالاتفاق، وإنما يجب على المستطيع، ثم لو دخلت عليه سنة وهو فيها مستطيع بالمال، ولكنه جاهل بوجوب الحج، ثم أفلس استقر الحج في ذمته، حتى إذا صار معضوبا، وظهر له مال صح الحج عنه عندهم ولزم، ولا يقام الجهل مقام عدم الاستطاعة، ومن استَقْرَئ جميع شواهد الشرع رآها متعاضدةً فيما ذكرناه.

وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به، ثم علم، قال بعض مشايخنا: يلزمه الإعادة بالإجماع، وذكر الكرخي أنه على الاختلاف، وهو الأصح، ولو كان عليه كفارة يمين، وله رقبة قد نسيها وصام، قيل: إنه على الاختلاف، والصحيح أنه لا يجوز بالإجماع؛ لأن المعتبر ثمة ملك الرقبة، ألا ترئ أنه لو عرض عليه رقبة كان له ألا يقبل، ويكفر بالصوم، وبالنسيان لا ينعدم الملك، وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال، وبالنسيان زالت القدرة، ألا ترئ لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم؛ ولأن النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم». وينظر: التجريد، ٢٥٣/١، المحيط البرهاني، ١٨٤١/١.

المجمعة الله المعلى ال

وقال أبو حنيفة: يتيمم، إلا إذا كان عدد الطاهر زائدًا على عدد النجس، فعند ذلك يأخذ بالاجتهاد (٢).

وأما أصحاب مالك، فلهم في هذه المسألة أربعة أقوال: الأول: يتيمم، ويتركهما. وبه قال سحنون، الثاني: يتوضأ بأحدها ويصلي، ثم يتوضأ بالآخر ويصلي، حتى يفرغ جميعها، وبه قال ابن الماجشون، وأحد القولين لسحنون، الثالث: قول محمد بن مسلمة، وهو كالقول السابق إلا أنه زاد: ويغسل أعضاءه من الإناء الآخر قبل أن يتوضأ به، قال جلال الدين بن شاس: «قال الأصحاب: وهو الأشبه بقول مالك، واختاره القاضي أبو محمد، وقال به القاضي أبو الحسن إذا قلت الأواني»، الرابع: يتحرئ أحدهما فيتوضأ به ويصلي، ويجزيه كما يتحرئ القبلة، وبه قال محمد بن المواز، ومحمد بن سحنون، ينظر: النوادر والزيادات، ١٩/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٩٤١، الكافي، ١٩٨١، القوانين جامع الأمهات، ١٩/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٤/١، الذخيرة، ١٧٦١، القوانين

وأما الحنابلة _ رحمهم الله _ فذكروا في المسألة تفصيلاً ، فقالوا: لا تخلو الآنية المشتبهة من حالين: أحدهما: أن لا يزيد عدد الطاهر على النجس ، فهذا لا خلاف في المذهب أنه لا يجوز التحري فيهما ، بل يتيمم ، الثاني: أن يكثر عدد الطاهرات ، فظاهر كلام أحمد: أنه لا يجوز التحري فيها بحال ، بل يتيمم ، وهو قول أكثر أصحابه . قال الزركشي: «على المشهور ، المختار للأكثرين» . وأومأ الإمام في موضع: أنه يتحرئ ، فما يغلب على ظنه أنه طهور استعمله ، وهو اختيار أبي بكر ، وابن شاقلا ، والنجاد . ينظر: الكافي ، 1/4 ، المغني ، 1/4 = . 10 ، الفروع ، 1/4 ، شرح الزركشي ، 1/4 = . 10 ، المبدع ، 1/4 .

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۰/۱، مختصر المزني، ۱۱۱/۸، الحاوي، ۱/ ٣٤٤، نهاية المطلب، ٢/٢٤) حلية العلماء، ٨٦/١، روضة الطالبين، ٣٥/١.

⁽٢) ينظر: الأصل، ٢٩/٣، التجريد، ٣٠٦/١، المبسوط، ٢٠١/١٠، المحيط البرهاني، ٤١٩/٥.

والمعتمد في إبطال مذهبه: قوله تعالىٰ: ﴿فَالَمْرَ يَجِدُواْ مَـآءُ فَتَيَـمَّمُواْ﴾ (١)، وهذا واجدُ ماءٍ فلا يباح له التيمم.

ﷺ فإن قيل: ليس معه ماء هو يستيقن طهارته، فأي منفعة في وجود ماء طاهر هو غير عالم بعينه؟

﴿ قلنا: نعم، ولكنه ظانٌ طهارته بالاجتهاد الذي جعله الشرع طريقًا، وأقامه مقام العلم، فكان كما إذا زاد عدد الطاهر، فإنه جُعل الظن كالمعرفة، وكذلك لم يعتبر زيادة العدد في القبلة والثياب، بل جُعل الظن كالمعرفة، فكذا ههنا.

الظن كالمعرفة) يبطل بما إذا كان أحد الإناءين بولاً، فإن قيل: قولكم: (الظن كالمعرفة) يبطل بما إذا كان أحد الإناءين بولاً، فإن الظن حاصل بالاجتهاد، بل العلامة في تمييز الماء عن الماء، وقد جعلتموه كالعادم للماء، وأمرتموه بالتيمم (٢).

﴿ قَلْنَا: لا نسلم، بل نأخذ بالاجتهاد، فهذا مذهب ابن سُريج (٣)

⁽١) سورة النساء، جزء من الآية رقم (٤٣)، وسورة المائدة، جزء من الآية، رقم (٦).

⁽٢) ينظر: التجريد، ٢/٣٠٦.

⁽٣) هو شيخ الإسلام، فقيه العراقين، أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وسمع في الحداثة، ولحق أصحاب سفيان بن عينة، ووكيع، فسمع من الحسن بن محمد الزعفراني، وأبي داود السجستاني، وغيرهم، ولي القضاء بشيراز، وكان يفضل علئ جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني، وأن فهرست كتبه كان يشتمل على أربع مائة مصنف، وكان يقال له: الباز الأشهب، وكان الشيخ أبو حامد الإسفراييني يقول: نحن نجري مع أبي العباس في ظواهر الفقه دون=

وتخريجه، والمنع أسلم في النظر. أو نقول لهم: أتُّجوَّزون الاجتهاد فيه وإن زاد عدد الماء؟ فإن منعوا ظهر الفرق، وإن جوّزوا الاجتهاد تعيّن مذهب ابن سريج في مصلحة النظر، وإن سلّمنا فالأسدُّ في الجواب أن نقول: العمل عندنا بالاستصحاب المؤتّد بالاجتهاد لا بالاجتهاد؛ فإن الاجتهاد ضعيف في النجاسات؛ إذ العلامات فيها إما أن يُفيد (١) القطع، أو لا يفيد (٢)، فأما علامة تفيد الظن فمُعْوز، وهي ضعيفة إذا وجدت، وكان قياس أمر المياه يقتضى أن يمد اليد إلى أي إناء شاء؛ لأنه استيقن طهارته، وهو الآن شاكٌّ في نجاسته فلا يحتاج إلىٰ الاجتهاد، وإليه ذهب بعض أصحابنا، ولكن المذهب أنه يحتاج إلىٰ تأكيد الاستصحاب، فإنّ يقين الطهارة عارضَه يقين نجاسة على الإبهام، وإن/ لم يكن على التعيين فلم يكن في معنىٰ ما إذا استيقن طهارته وشك في أصل النجاسة، فافتقر إلى مزيد تأكيد، فأكَّد بالعلامات ليخرج هذا الإناء المعيّن عن اليقين المبهم بحكم العلامة ، فيبقى الرجل متوضيًّا بما اسيتقن طهارته وشك في نجاسته ، فأما يقين نجاسته في أحد الإناءين مبهمة ، دفعها التعويل على العلامة ، وهذا لا جريان (٣) في البول، فإنه لو كان معه قارورة وشك أن ما فيها ماء أو

⁼ دقائقه. توفي سنة ٣٠٦ه بالإجماع، كما حكاه تاج الدين السبكي. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٠١/١٤ ، طبقات الشافعية الكبرئ، ٣١/٣.

⁽۱) كذا بالأصل، وصوابه (تُفيد)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على جمع مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

⁽٢) كذا بالأصل، وصوابه (تفيد). ينظر: الهامش السابق.

 ⁽٣) كذا بالأصل، ولعل الصواب: إضافة (له)؛ ليستقيم السياق والمعنى، والله أعلم.



بول لم يجز له التوضؤ بغير اجتهاد، وفي مثله إذا كان ماء وشك أنه نجس أم لا جاز، فهذا هو سر الفرق، وهو واضح.

** فإن قيل: فقد اعترفتم بأن العلامة ضعيفة، وافتقر إلى مؤيد وهو الاستصحاب، فنحن أيضًا نُحوِجُه إلى مؤيد، وهو زيادة عدد الطاهر، وما ذكرناه أولى؛ لأن لزيادة العدد تأثيرًا، فإنه لو استبهمَتْ أخته بنسوة كثيرة جاز له أن ينكح، ولو استبهم إناء نجس بمائة أوانٍ (۱۱) جاز له أن يتوضأ كما شاء، وهذا بخلاف الثياب والقبلة، فإن في القبلة إن لم يعوّل على الاجتهاد صلى إلى جهة يشك فيها، والصلاة إلى جهة يظن فيها القبلة أولى وأحسن من الصلاة إلى جهة يظن الترجيح، وفي الثياب إن لم يأخذ بالاجتهاد فإما أن يصلي عربانًا، أو في ثوب يظن نجاسته، والصلاة في ثوب يظن طهارته أحسن من الصلاة عربانًا، أو في ثوب يظن ثوب يظن نجاسته، والماته، وأما ههنا إن لم يجتهد فيتيمم، والتيمم بدل بالنص، وهو أحسن من الوقوع في ورطة الشك، فصار كما إذا كان أحد الإناءين وهو أحسن من الوقوع في ورطة الشك، فصار كما إذا كان أحد الإناءين

قلنا: لسنا نقول: العلامة فيها ضعيفة، بل نقول: هي مستعملة

⁽۱) أضاف المصنف العدد (ماثة) إلى جمع، وهو جائز، والأصل إضافة المائة فما فوقها إلى المعدود مفردًا، كقوله ﷺ: ﴿بَلَ لِيَتْ مِأْنَةً عَلِمٍ ﴾ سورة البقرة، آية رقم (٢٥٩)، ومما جاء بإضافة المائة إلى جمع كما سلك المصنف _ قراءة حمزة والكسائي في قوله تعالى: (ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين) سورة الكهف، آية رقم (٢٥). ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢٥/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢٣٠/٤، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك وحاشية الصبان، ٤/ ٢٠٠

⁽٢) ينظر: التجريد، ٢٠٨/١.

لإخراج إناء معين عن يقين مبهم بين الإناءين، حتى إذا اندفع أثر اليقين عن عين الإناء صار الاستصحاب متعلقًا. وما ذكروه من أنه إذا لم يكن بُدٌّ من مؤيد للعلامة فزيادة العدد أولى، هيهات! فإن الاستصحاب لليقين أصلُّ في المياه، مستقل بنفسه، فكيف يقابَل بزيادة عدد؟ وإذا كان عدد الطاهر عشرة، وعدد النجس تسعة جاز الاجتهاد، وأي تأثير لهذا الجنس من الزيادة على تجردها؟ بل لو اختلط(١) أخته بعشر نسوة يلزمه اجتناب الكل، وكذا في الآنية. وإنما تؤثر الكثرة إذا خرج عن حد الحصر، كما إذا اختلطت أخته بنساء بلدة مثلًا ، وسببه أن الحجر في النكاح عسير ، والنقل إلىٰ بلدة أخرىٰ أشد، والكثرة إلىٰ هذا الحد تغمر الاحتمال علىٰ وجه لا يبقىٰ له في النفس وقعٌ، ولم يكن ذلك من قبيل العلامات، ولذلك جرى في النكاح والمذكاة والميتة ، ولا مجال للاجتهاد فيها أصلًا ، فكيف بناسب زيادة واحد في العدد هذه الكثرة التي تنغمر(٢) فيها الاحتمال بالكلية، وعذرهم بأن التيمم ههنا أحسن من اقتحام الشك بعلامة ضعيفة: باطلُّ بما إذا كان عدد الطاهر أكثر، لا سيما إذا كان الطاهر عشرة والنجس ٨٢/ب تسعة ، فإن الاجتهاد كان أحسن ،/ فكذا إذا كان كل واحد عشرة ، ثم هلا قالوا: يتيمم مع استعمال الماء كرأيهم في سؤر الحمار، بل هذا أولى؛ لأن سؤر الحمار مشكوك فيه شكًّا معتدلًا، فربما يكون نجسًا، وههنا

⁽۱) كذا بالأصل، ولعل الصواب (اختلطت)؛ لأن الفاعل مؤنث حقيقي (أخته)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ١٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

 ⁽۲) كذا بالأصل، وصوابه (ينغمر)؛ لأن الفاعل (الاحتمال) مذكر، فلزم أن يكون الفعل
 كذلك.

احتمال النجاسة صار مغمورًا بالاستصحاب والاجتهاد جميعًا، فَلِمَ لم يوجبوا استعماله؟

وأما قولهم: التيمم بدل بالنص على الجملة، بخلاف العُرْي في حق المجتهد في الثياب، وبخلاف جهات القبلة.

الله عَشَالَة: سؤر السباع كلها طاهر إلا سؤر الكلب والخنزير (١).

وقال أبو حنيفة: سؤر السباع نجس، وسؤر الهرة مكروه؛ لأنه سبُع، لكنه ليس بنجس؛ لحاجة الطَّوفِ، وناقَضَ في جوارح الطيور، وحكم بطهارة سؤرها، وزعم أن سؤر الحمار مشكوك فيه (٢).

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۰/۱، مختصر المزني، ۱۰۱/۸، الحاوي، ۳۱۷/۱، نهاية المطلب، ۲٤٧/۱، حلية العلماء، ۲٤٤/۱، فتح العزيز، ۱٦٠/۱، المجموع، ١٧٣/١.

 ⁽۲) ينظر: الأصل، ۳۱/۱ _ ۳۳، مختصر الطحاوي، ۱۱۷/۱ _ ۱۱۹، شرح مختصر الطحاوي،
 ۲۸۲/۱ ، التجريد، ۲۷۷/۱، المبسوط، ۲۸/۱، تحفة الفقهاء، ۳/۱ _ ۵۵، الهداية،
 ۲۲۲/۱.

وأما مالك وأصحابه، فأسآر السباع عندهم مكروهة غير نجسة، وأما سؤر الكلب والخنزير، فأحد الروايات عن مالك: أنها كالسباع سؤرها طاهر، ويقتضي هذا أن تكون جميع الحيوانات طاهرة الأسآر، وروي عنه: أن سؤرهما من الماء مكروه، وسؤرهما من الطعام وسائر المائعات مباح غير مكروه، ومن المالكية من أخرج الكلب فحكم بطهارة سؤره،

(O) (O)

@ @g

ومعتمد المسألة: الحديث، وذلك ما رواه الشافعي بإسناده (۱)، عن جابر: أنه سئل ـ ﷺ ـ، وقيل له: أنتوضاً بما أفضلت الحُمُر؟ فقال: «نعم، وبما أفضلت السباع» (۲)، وقد أورد في سنن البيهقي الحديث بطرق كثيرة، فهو نصٌ في نفسه.

الفلاة يَرِدُها السباع وغيرها ، فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل نجسًا» (٤).

ومنهم من أخرج الخنزير دون الكلب، وحكاه قولاً عن مالك. ينظر: المدونة، ١١٥/١،
التفريع، ٢١٤/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٧٠/١، بداية المجتهد، ٣٤/١
 عقد الجواهر الثمينة، ١٢/١، القوانين الفقهية، ٢٦٠

وأما الحنابلة، فآسار الحيوانات عندهم على ثلاثة أقسام: الأول: سؤر الهرة، فهذا طاهر. الثاني: سؤر الكلب، والخنزير، وما تولد منهما، أو من أحدهما. فهذا نجس بلا نزاع عندهم. الثالث: سؤر سباع البهائم، وجوارح الطير، والبغل، والحمار، وفيها روايتان: الأولى: _ وهي المشهورة عند الأصحاب، وظاهر كلام الخرقي _: نجاسة سؤرها، الثانية: طهارة سؤرها، واختارها أبو محمد بن قدامة في البغل والحمار؛ لعموم البلوئ بهما. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ١٧٦، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، مسائل أحمد وإسحاق، ٢٧/٧، المغني، ٢٦/١، الفروع، ٣٣٧/١، شرح الزركشي، ١٤٢٨، المهدع، ٢٢٢١، الإنصاف، ٢٢٢١،

⁽١) منظر: الأم، ١/٢٠.

⁽٢) أخرجه الدارقطني (١٧٥) كتاب الطهارة، باب الآسار، ١٠١/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (١١٧٨) كتاب جماع أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر ساثر الحيوانات سوئ الكلب والخنزير، ٢/٧٧، وعبدالرزاق في المصنف (٢٥٢) باب الماء ترده الكلاب والسباع، ٢/٧٠، وضعف الداقطني إسناده، وقال عقب إخراجه الحديث: «إبراهيم هو ابن أبي يحيئ، ضعيف، وتابعه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وليس بالقوي في الحديث».

⁽٣) ينظر: التجريد، ١/٢٧٧٠.

⁽٤) أخرجه أبو داود (٦٣) كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ١٧/١، والترمذي (٦٧)=

قلنا: كيف تتعلقون بهذا الحديث وفيه تقدير بالقلتين وأنتم لا ترونه?

ثم نقول: إن صحَّ الحديث فلا حجة فيه ؛ لأنَّ تيك المياه تردها وتبول وتروث فيها غالبًا، فبنى الأمر على الغالب، كيف وقد نُقلَ أنه قيل: تردها السباع وتبول فيها، فقال - على الغالب، وأما طريق المعنى فواضح، فإن النجاسة ترجع إلى إيجاب الاجتناب في الصلاة، والخصم يدّعي وجوب الاجتناب وتحريم الاستصحاب، فهو المطالب بالدليل، وذلك لا يخلو: إما أن يؤخذ من نص أو قياس على منصوص، ولا نص إلا ما ذكرناه، وقد تكلمنا عليه، ولا أصل يقاس عليه سوى الكلب والخنزير، وليست السباع في معناهما، مع ورود الشرع بمزيد التغليظ والزجر فيهما، وقد ثبت بالأخبار تحريم بيع الكلب والخنزير، ولا يتعدى ذلك إلى السباع، بل لنا أن نعتبرها بجوارح الطيور وهي سباع، ولا يتجه فرق بينها أصلًا، فنقول: حيوان يطهر جلده بالدباغ فلا يُحكم بنجاسة سؤره، كجوارح الطيور، وكالهرة.

تتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ١٢٣/١، والنسائي (٥٦) كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، ٤٦/١، وابن ماجه (٥١٧) كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لاينجس، ١٧٢/١، والدارقطني (١) كتب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، ١/٥، وغيرهم، واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ الدارقطني، قال النووي في (الخلاصة، ٦٦): «صحيح صححه الحفاظ»، وضعفه جماعة آخرون، وقد جمع طرق هذا الحديث، ورواياته، واختلاف ألفاظه، وأطال في ذلك تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب (الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، ١/ ١٩٩ – ٢١٤) وانتهى إلى أنه ضعيف؛ لاضطرابه لفظاً ومعنى، ونقل أقوال أثمة الشأن فيه.

وفقهه: أن الطهارة بالدباغ يدل(١) على الطهارة في الحياة، فإن تأثير

الدباغ في دفع العُفونة، والحياة أبلغ منه في دفعها، فينبغي أن يكون سببًا للطهارة.

* فإن قيل: جوارح الطيور تأخذ الماء بمناقيرها _ وهي عظام _ فلا يلاقى لُعابها الماء(٢).

﴿ قلنا: فهذا حكمٌ بنجاسة لعُابها، وليس هذا مذهبكم، ثم مَن الذي يحفظ مناقيرها عن أن يسيل عليها لعابها؟ أو قطرات ماء ينفصل (٢٠ منها عند الشرب؟ ولا شك في أنها/ تنجس، وهذا لا جواب عنه، ولما أشكل عليهم هذا أحدث بعضهم منعًا، وقالوا: إن أبا حنيفة لم يحكم بالنجاسة في بلاده، وكانت جوارح الطيور تكثر عنده، فتنقض على الأواني والمياه، فحكم بطهارتها للحاجة، كما حكم بطهارة سؤر الهرة مع أنها سبع؛ لحاجة الطّوف، وهذا اختراع على المذهب والوجود، فلا يُعهد بلد تنقضُ جوارح الطيور على الأواني انقضاضًا يَعسُر معها(٤) الصَّونُ، ولعل ولوغ الحمر في الطيور على الأواني انقضاضًا يَعسُر معها(٤) الصَّونُ، ولعل ولوغ الحمر في

⁽۱) كذا بالأصل، وصوابه (تدل)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. والله أعلم، ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٢٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٧٠.

⁽٢) ينظر: المبسوط، ١/٥٠/، بدائع الصنائع، ١٤/١ ـ ٦٥، المحيط البرهاني، ١٢٥/١ ـ ١٢٦٠

⁽٣) كذا بالأصل، وصوابه (تنفصل)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. والله أعلم. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٢٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

⁽٤) كذا بالأصل، وصوابه (معه)؛ لأنَّ الضمير عائدٌ على مذكر: (انقضاضاً)، والواجب المطابقة بين الضمير وما يعود عليه. والله أعلم.

الأواني في بيوت أهل السواد (١) أعم مما قدّروهُ، ثم لم يَحكم بطهارته، بل حَكم بكونه مشكوكًا فيه.

* فإن قيل: الدليل على النجاسة تحريم اللحم، فإن الشيء يحرم أكله لحرمته كالآدمي، أو لخُبثه كالذباب والحشرات، إذ ما أُحلّت لنا إلا الطيبات، أو لأنه لا يُغذّي كالتراب، أو لأنه نجس فيكون مستخبقًا شرعًا. ولا حرمة لها، ولا هي مستخبثة طبعًا، ولا هي غير مغذية، فلم يبق إلا النجاسة.

والجواب من وجوه:

الأول: أن هذا ينتقض بجوارح الطيور انتقاضًا لا جواب عنه ، وبالحمار فإن لحمه حرام بلا شك ، وسؤره مشكوك فيه ، وقولهم: (إنا نشك في تحريم لحمه)(٢) خَرقٌ للإجماع ، وما عليه درج السلف والخلف ، فقط لم يعتقد في الحمر الأهلية إلا التحريم (٣).

⁽۱) المقصود بأهل السواد هنا: أهل القرئ. ينظر: المجموع، ٤٩١/٤، اللباب في شرح الكتاب، ٢٣٣/١، تاج العروس، مادة [سود] ٢٢٨/٨.

⁽٢) لا أدري من أين أتئ المصنف ـ الله ـ بهذه الجملة ، ونسبها للحنفية ـ رحمهم الله - ، والمشهور الذي لا يُعرف غيره عن فقهاء الحنفية: أنهم ترددوا في طهارة ونجاسة سؤر الحمار الأهلي ، لا في تحريم لحمه ، إذ عبروا عن أكل لحمه بالكراهة التحريمية التي تقتضي المنع . وأما وجه الشك والتردد عندهم في سؤر الحمار ، وكونهم لم يقطعوا فيه بطهارة ولانجاسة ، هو ماقاله أبو بكر الجصاص ـ الله ـ: «أنه يشبه الهر ؛ لكونه من ساكني البيوت ، ويشبه الكلب من حيث هو محرم الأكل ، ويُستطاع الامتناع من سؤره شرح مختصر الطحاوي ، ١٨٨١ ـ ٢٨٨٩ . وينظر في تحريم لحمه: المراجع في الهامش الآتي .

⁽٣) حكىٰ بعض العلماء الإتفاق علىٰ تحريم لحم الحمار الأهلي، والصواب أن ثمة خلافًا في المسألة، وإن لم يكن قويًا.

(0,0) (0,0)



الثاني: هو أن تحريمه تحكم لا يعقل معناه ، فلم يجب تعليله بالنجاسة . إذا أمكن أن يعلل لا ينزل على التحكم .

﴿ قلنا: فإذا علَّتم بالنجاسة لم تتخلصوا عن التحكم؛ إذ يقال: ولِمَ حُكم بنجاسته ولا علَّة تقتضي النجاسة من زجرٍ وعيافة وعفونة ؟ فسيقولون: إنه لا يعقل معناه، فيكون قد ثبت مجموع النجاسة والتحريم بغير علته، فالاقتصار على التحريم بغير علة أولى من تطويل الطريق، وتكثير الحُكم، ثم العَود إلى الاعتراف بالتحكم.

الثالث: هو أنه لا يبعد أن يكون المنع من لحومها تقليلًا للرغبة في اقتناصها واقتنائها، والتعرض لخطر ضراوتها، مع ما فيها من العداوة والتهجم، ولو أُبيحت لحومها لكثرت الرغبة في اقتناصها، وتضمن ذلك

قال أبو عمر بن عبدالبر - ﴿ فَي (الاستذكار، ٥/٨٥): ﴿ وأما الحمر الأهلية: فلا خلاف اليوم بين علماء المسلمين أنه لا يجوز أكلها؛ لنهي رسول الله - عنها، وعلى ذلك جماعة السلف، إلا ابن عباس وعائشة فيما روي عنهما: أنهما كانا لا يريان بأكلها بأسًا، ويتأولان قول الله ﴿ وَهُلُ لا آجِدُ فِي مَا أَوْتِيَ إِلَى مُحَرِّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ وَإِلا آن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمَا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْ يِرِ ﴿ ١٤٠٠ سورة الأنعام، آية (١٤٥). وقال أبو بكر الكاساني: ﴿ ولا تحل البغال والحمير عند عامة العلماء - رحمهم الله تعالىٰ - ». وقال موفق الدين بن قدامة - ﴿ فَي (المغني، ٩/٧٠٤): ﴿ ولم ير عكرمة وأبو واثل بأكل الحمر بأسا ». وقد ذهب الحنفية، والمالكية - في المشهور من مذهبهم - والشافعية، والحنابلة بأسا ». وقد ذهب الحنفية، والمالكية - وهناك قولٌ آخر للمالكية: بكراهة أكل لحمها كراهة تنزيهية. ينظر مع المراجع السابقة: المبسوط، ٢٣٢/١١، الهداية، ٢٤/١٥٣، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٥/١٥٠، التاج والإكليل، ٤/٣٥٣، الحاوي، ٢٥/١٥، روضة الطالبين، ٢٧/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٥٥، الإنصاف، ٢٥/١٥، وصة

أخطارًا لا تكاد تخفى، فهذا مما لا يَبعُد تقريره عليه، كما حُرِّمت الحمر الأهلية إبقاءً لها؛ لغرض الحمل، وضِنَّةً بها، أو لِحِكمة غابتْ عنَّا ولم نطلع عليها، كما في الحُمر الأهلية إن لم يستقم ما ذكرناه.



مسائل المسح على الخفين

الآخر، لم يجز له المسحُ ، وكذلك إذا أدخلهما الخف ثم عسل الثاني ولبس الآخر، لم يجز له المسحُ ، وكذلك إذا أدخلهما الخف ثم صب الماء فيهما (١٠). وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك كله (٢٠).

وحقيقة المسألة: أن تمام الطهارة شرطٌ عندنا لبداية اللبس الذي يستعقب مسحًا.

والمعتمد: الحديث، وذلك ما روى أبو بكرة: «أنه على أرخص للمسافر إذا تطهر فلبس الخف أن يمسح ثلاثة أيام» (٣)،

⁽۱) ينظر: الأم، ١/٨١، مختصر المزني، ١٠٢/٨، الحاوي، ٢٦١/٣، الوسيط، ٢٩٦/١ حلية العلماء، ١٩٧١، فتح العزيز، ٢٦٤/٢، روضة الطالبين، ١٢٤/١. وبهذا قال مالك، ـ هيد. ينظر: التفريع، ١٩٩١، عيون الأدلة، ٣٦٨٣، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٤٤١، الكافي، ١٧٦/١، البيان والتحصيل، ١٤٤١، جامع الأمهات، ١/٢٠٠ وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو المشهور في المذهب. والرواية الأخرى: جواز المسح في هذه الحالة، ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٢/٧٠، الكافي، ١٧٣/١، الفروع، ٢٠٥١، المبدع، ١٦٦/١، الإنصاف، ١٧٢/١.

⁽٢) ينظر: مختصر الطحاوي، ١٤٣/١، التجريد، ٣١٥/١، المبسوط، ١٠٠/١، بدائع الصنائع، ٩/١، تبيين الحقائق، ٤٧/١، العناية شرح الهداية، ١٤٦/١. وبقول أبي حنيفة أخذ المزنى. ينظر: مختصر المزنى، ١٠٢/٨

⁽٣) أخرجه ابن ماجه (٥٥٦) كتاب الطهارة وسننها، باب باب ما جاء في التوقيت في المسح=



وروى الشافعي (١) عن مالك، عن نافع وعبدالله بن دينار (٢)، أنهما أخبرًاه أن عبدالله بن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص وهو أميرها، فرآه يمسح على الخفين، فأنكره ابن عمر، فقال سَعد: سَلْ أباك، فسأله، فقال/ ٢١٠٠ عمر له: «إذا أدخلت رجليك في الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما»، قال ابن عمر: وإن جاء أحدنا من الغائط؟ فقال عمر: «نعم». قال أحمد البيهقي في (سننه) (٣): «وهذا الحديث قد رواه أبو سلمة ابن عبدالرحمن، عن ابن عمر، عن سعد، عن النبي - عَلَيْ للله عمر نصوص، فقوله: «إذا تطهر اشتراط التقديم، والظاهر في مظان الرخص نصوص، فقوله: «إذا تطهر

للمقيم والمسافر، ١٨٣/١، والدارقطني (٧٤٧) كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين، وما فيه، واختلاف الروايات، ٢٥٧/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٣٣٩) كتاب جماع أبواب المسح على الخفين، باب رخصة المسح لمن لبس الخفين على الطهارة، ٢٢٢/١، وحسن هذا الحديث: الإمام البخاري، وصحح إسناده الخطابي، وضعفه بعضهم به: مهاجر بن مخلد، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: لين الحديث، ليس بذاك، وليس بالمتقن، شيخ يكتب حديثه، وقال إسحاق بن منصور عن ابن معين: صالح، ينظر: الجرح والتعديل، ٢٦٢/٨، خلاصة الأحكام، ١٢٨، نصب الراية، ١١٠/١، تنقيح التحقيق، ٢٦٢/٨،

⁽۱) الأم، ٢٣٩/٧. وأخرجه مالك في الموطأ (١٠٠) كتاب الصلاة، باب ما جاء في المسح على على الخفين، ٤٩/٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٩٦٦) باب المسح على الخفين، ١٠٣/٢.

⁽٢) هو الإمام المحدث، أبو عبدالرحمن، عبد الله بن دينار، مولئ ابن عمر، عداده في أهل المدينة، يروي عن ابن عمر، روئ عنه مالك، وشعبة، والثوري، قال عنه العجلي: «مدني»، تابعي، ثقة»، مات سنة ١٢٧ه، ينظر: الثقات، للعجلي، ٢٤٥/١، الثقات، لاين حيان، ١٠/٥.

 ⁽٣) لم أجد هذا النص المنقول عن البيهقي في السنن الكبرئ، ووجدته بنصه في كتابه الآخر:
 (معرفة السنن والآثار، ٢/٣/٢). والله أعلم.

60

فلبس» يدل على التراخي، فالفاء للتعقيب، وقوله: «إذا أدخلتهما الخُف وهم طاهرتان» أيضًا يدل عليه.

* فإن قيل: الحديث ظاهر محتمل للتأويل، إذ مَن غسل رجله وأدخل الخف، ثم غسل الثاني وأدخل الخف يقال: تطهر ثم لبس، وهكذا العادة في تقديم الطهارة على لبس الخف والنعل، وعند هذا يقال: أدخلهما وهما طاهرتان؛ إذ كل واحدة طاهرة قبل الإدخال، يقال: أدخلتُ رجليً الدارَ وهما مُنتعلتان، فيصدق وإن كان قد تنعل وقدم اليمنى، ثم تنعل في اليسار وأتبعه، وإذا احتمل هذا فالمعنى مُتَّبعٌ، والمعقول أن اللبس دافع للحدث عن الرِّجل، إذ يُنزل الرجل في السفر منزلة الظهر والبطن في الحضر، إذ يغلب عليه السَّتر، فيندفع عنه الحدث بالسَّتر، فالشرط أن يُحدث الرجل وهو مستور القدم بالخف؛ حتى لا ينزل فيه الحدث. نعم قيًد اندفاع الحدث بمدة؛ لأن النزع فيه معتاد بعد المدة، وشَرَط المسحَ على الخف؛ ليكون وظيفةً تمرينية تُذَكِّرُهُ الغَسْل؛ لأن الحاجة سَتمسُّ إلى العود إلى النزع فإنه معتاد، وهذا المعنى يُسوي بين اللبس بعد تمام الطُهرِ العود إلى النزع فإنه معتاد، وهذا المعنى يُسوي بين اللبس بعد تمام الطُهرِ أو قبله، مهما صادف ابتداء الحدث الرجل مستوراً (١٠).

والجواب: أن الحديث ظاهر، وما ذكرتموه تحكّم باطل من وجوه: الأول: أنكم قلتم: الحدث يندفع عن الرّجل. وليس كذلك، بل الحدث

⁽۱) كذا بالأصل، ولعلَّ الصواب _ والله أعلم _ (مستورةً)؛ لأن صاحب الحال وهو (الرَّجْل) مؤنث، والحال (مستورًا) جاءت اسمًا مشتقًّا، وما كان كذلك فلا بد من مطابقتها لصاحب الحال تذكيرًا وتأنيثًا، وإفرادًا وتثنيةً وجمعًا؛ لأن اشتقاقها يقتضي تحملها ضميره، ينظر: أوضح المسالك بحاشية الشيخ محيي الدين عبد الحميد، ٢/ ٢٥٢.

(O) O)

قائم، والصلاة جائزة مع الحدث _ كما ذكرناه في التيمم _، بدليل أن تخرُّق الخف، ومضي المدة ليس بحدث، فمن أين عاد الحدث لو ارتفع؟

الثاني: أن الحدث ينزل الرِّجلَ مع اللَّبس، فإنه ليس ينزل الحدث من خارج حتىٰ يكون الخف مانعًا، إنما الحدث أمرٌ يحصل من ذاته في باطنه، فتقدير شيء خارج، ونزوله على الرِّجل، وكون اللبس مانعًا تقديرات فاسدة، وأما البطن والظهر فلا نقول: اندفع الحدث عنهما للسَّتر، بل لا سبب لنزول الحدث فيهما، فإن وجوب غَسل غير محل النجاسة في الأصل غير معقول، فحلول الحدث في الأعضاء الأربعة هو التحكم، أما عدم حُلول الحكم في سائر البدن هو الأصل، فكيف يُطلب له علة؟ ولذلك لا ينزل به الحدث وإن أحدث في حالة الكشف، ولا يجب المسح على الثوب، ولا يتقدر بمدة، بخلاف الخف.

الثالث: أنه يحتمل أن يقال: الحدث نزل الرِّجل وارتفع بمسح الخف، فإنه إذا جاز أن يرفع غسل الأعضاء حدث غيرها، جاز أن يرتفع حدث الرِّجل بمسح الخفِّ، فلم يشترط اللَّبس على الطهارة، بل ليحدث، ثم ليلبس، ثم ليمسح ليرتفع حدثه.

فإن قلتم: الحدث يندفع أو يرتفع بشرط أن يمسح، وبشرط ألا يزيد على ثلاثة أيام، وبشرط أن يصادفه الحدث/ واللبس سابق عليه، فلم يبعُد آسراً أن يُزاد شرط آخر، وهو أن يكون اللبس على الطهارة.

ﷺ فإن قيل: لأن ما ذكرتموه يُؤدي إلىٰ أن يكون الطهارة شرطًا للبس، واللبس ليس بقُربة، فكيف يشترط الطهارة فيها؟ فما ذكرناه أغلب



على الظن من اشتراط الطهارة للبس(١).

﴿ قلنا: لسنا نشترط الطهارة للبس قصدًا إلىٰ تعظيم اللبس أو ولكن اللبس في خالة الطهارة: يرُخص في اللبس في نظر الشرع ينقسم إلىٰ: لبس في حالة الطهارة: يرُخص في المسح، وإلىٰ ما يقع علىٰ الحدث: فلا يُرخّص، فإن جاز لكم أن تقولوا: اللبس دافع للحدث بشرط المسح علىٰ الخف، وبشرط التقدُّر بثلاثة أيام، فلم يبعد أن يزاد فيه شرط آخر، فيقال: ويشترط وقوعه علىٰ كمال الطهارة، فيكون اللبس الواقع علىٰ الطهارة علىٰ نوع كمالٍ يهيأ الملبوس للمسح عليه، فهذا محتمل كما ذكروه، وإذا تعارضت الاحتمالات فالرجوع إلىٰ عليه، فهذا محتمل كما ذكروه، وإذا تعارضت الاحتمالات فالرجوع إلىٰ الظواهر، بل إن لم يكن ظاهرٌ فالرجوع إلىٰ الاحتياط، وهذا أحوط، بل إن لم يكن احتمالنا سَديد علىٰ السَّبْر، لا نقض عليه، واحتمالهم معترض عليه كما سبق.

﴿ فإن قيل: فدوام اللبس نازلٌ منزلة ابتدائه في وجوب الفدية والبّر والحنث، ودوام اللبس صادف الطهارة (٣).

فغعل اللبس، فعل اللبس، فغعل اللبس، فغعل اللبس، فغعل اللبس، فغعل اللبس إذا صدر من متطهر صلح الملبوس به لأن يُكتفئ بمسحه، وأما في غير هذا فيرعى الاسم، فمراعاة الظاهر والاحتياط أولى.

⁽١) منظر: التجريد، ١/٣١٦.

⁽٢) وكلام المصنف هنا يوضحه قول إمام الحرمين في علة هذه المسألة، إذ يقول: «وعلة المذهب: أن الطهارة إنما تشترط لأجل اللبس، فيشترط تقديمها بكمالها على اللبس، كالصلاة مع الطهارة». نهاية المطلب، ٢٩١/١.

⁽٣) ينظر: التجريد، ٣١٦/١.

* فإن قيل: فعندكم لا يجب إلا نزع الخف وردُّه، وأي فائدة فيه وكأنه عبثُ (١) ؟

قلنا: فائدته أنه إذا نزع فَرْدَهُ، كان لبسه على الطهارة، واللبس على الطهارة له كمال يستصلح للمسح بكماله، فإن قلتم: إنه غير معقول، فالتعبدات بالشرائط والتقديرات في الرخص لا يُعقل، وقد وجد هذا في تصرفات هو^(۲) في مجاري العقول والنظر، فلم يُستبعد؛ إذ القاضي إذا تعدى قُطرَ ولايته بقيدِ شهر، وسمع شهادةً ثم عاد إليه، يلزمه أن يُعيد السماع، والمقصود منه الفهم، ومعناه أَدْخَلُ في المعقولات من معاني الرخص والعبادات، ولكن قيل: شَرَطَ الشرعُ في السماع أن يقع في قُطرِ الولاية، فإذا لم يُصادف شرطَهُ أعيد، كذلك هذا.

--@ @--

الم الله: إذا لبس خفه ومسح عليها في الحضر، ثم سافر، اقتصر على المقيمين (۲). وقال أبو حنيفة: استتم مسح

⁽۱) قال السرخسي في (المبسوط، ۱۰۰/۱): «وهذا اشتغال بما لا يفيد، ينزع ثم يلبس، من غير أن يلزمه فيه غسل، وهو ليس من الحكمة، فلا يجوز له _ أي: الشافعي _ اشتراطه». والله أعلم.

⁽٢) كذا بالأصل، وهو خطأ، والصواب _ والله أعلم _: (هي)؛ لأنَّ (تصرفات) مؤنث، والواجب أن يُستخدم معها الضمير المؤنث: (هي).

⁽٣) ينظر: الأم، ١/١٥، اللباب، ٨٥، الحاوي، ١/٩٥٦، التنبيه، ١٦، المهذب، ١٥/١، الوسيط، ١٦، المهذب، ١٥/١، فتح العزيز، ٢/٠٠٠. وهذا القول هو أصح الروايتين عن أحمد، وهو المذهب عند الحنابلة، وبه قال إسحاق. والرواية الثانية: كقول الحنفية: أنه يتم مسح مسافر. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٢٩٤/٢، مختصر الخرقي،=



المسافرين (١). وقال المزني: إذا أحدث في الحضر لزمه الاقتصار وإن لم يَمسح؛ لدخول وقت الرخصة، وأول المدة في الحضر، فإن المدة محسوبة من الحدث (٢).

والمعتمد: أن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُ مِ إِلَى ٱلصَّلَوْةِ فَٱغْسِلُواْ الآية (٣)، يقتضي إيجاب غَسل الرِّجل، إلا فيما استثنت السنّة بحكم الرخصة، إذْ أُرخِصَ للمسافر أن يمسح ثلاثة أيام، ومُطلق هذا للمسافر في أول مسحه إلى آخره، إذ ذُكر المسح في الأيام للمسافر، فَفُهم اقتران وصف السفر بالمسح، وهذا لم يكن مسافرا في الجميع، بل كان مقيمًا عند بعض المسحات،

⁼ ١٦، الكافي، ١/٥٧، المغني، ٢١٣/١، المحرر في الفقه، ١٢/١، الفروع، ٢١٠/١، المبدع، ١١٩/١.

⁽۱) ينظر: الأصل، ٩٦/١، مختصر الطحاوي، ١٤٤/١، التجريد، ٣١١/١، المبسوط، ١٠٤/٠، بيين بدائع الصنائع، ٩/١، المحيط البرهاني، ١٧٧/١، الاختيار لتعليل المختار، ٢٥/١، تبيين الحقائق، ١٠/١٠.

⁽۲) ينظر: مختصر المزنى، ۱۰۲/۸، الحاوى، ۹/۱ ۳۰۰.

وأما المالكية فلا يبحثون هذه المسألة في مصنفاتهم الفقهية؛ لأن المسح عندهم غير مؤقت بوقت، بل إذا توضأ وضوءًا كاملاً، ثم أدخل رجليه بعد ذلك، فله المسح ما بدا له من غير توقيت، سواءً كان مقيمًا أو مسافرًا، رجلاً أو امرأة، ما لم يخلع الخف، أو يحصل منه ما يوجب الغسل. قال أبو عمر بن عبدالبر _ الله على الكافي، ١٧٦/١): "وقد روي عن مالك في (رسالته إلى هارون) التوقيت في المسح على الخفين، ولا يثبت ذلك عنه عند أصحابه، وقد قال به جماعة من علماء المدينة وغيرها. والمشهور عن مالك وأهل المدينة: ألا توقيت في المسح على الخفين». والله أعلم. ينظر: المدونة، ١٤٤/١، التفريع، المهمات على الأمهات، ١٧٦١، القونين الفقهية، ٣٠، التاج والإكليل، ١٧٥١٠.

⁽٣) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٦).

100

فلو جُوز له ذلك لكان قد جُوز للمسافر المقيم ما جوز للمسافر المحض، وليس من اشتمل حاله على الوصفين في معنى من اشتمل على وصف السفر المجرد.

﴿ فإن قيل: فليجب عليه الغَسل؛ لأنه ليس بمسافر ولا مقيم، فليرجع إلى ظاهر الآية، وليمتنع عليه استتمام/ بقية مدة الإقامة.

﴿ قَلْنَا: هَذَا عَلَط؛ لأَنه جَوِّز ذَلك للمقيم، ولو بقي مقيما لاستوفاه، فهو إذا بقي مسافرًا أولئ؛ لأن السفر أقوئ في هذه الرخصة من الإقامة، فتجويزه بطريق الأولئ.

" فإن قيل: هذا إنما يستقيم للمزني؛ لأن المدة محسوبة من الحدث، وإذا انقضى بعض المدة في الحضر بأن أحدث فيه، جاز عندكم الاستتمام، وقد اشترك في المدة الحضر والسفر، فليس بمسافر مطلق، فليحكم بمذهب المزني: وهو أن وقوع بعض المدة في الحضر يمنع إبقاء حكم السفر في الباقي؛ لأن قوله: «أرخص للمسافر أن يمسح» (١) ليس المراد مباشرة المسح، بل المراد جواز المسح إن أراد عند الحاجة إليه بالحدث، ومهما أحدث في الحضر ثم سافر؛ فقد جاز له أن يمسح ثلاثة أيام، وهو في بعضها مقيم.

﴿ قَلْنَا: مَذْهِبِ المَرْنِي أَغُوصٍ ، وأَقْرِبِ مِنْ مَذْهِبِكُم _ وهو أحد أصحابنا _(٢) ، والغرض الآن إبطال مذهبكم ، ولسنا نقصد مخالفة المزني ،

⁽١) جزء من حديث أبي بكرة ـ ﷺ ـ أأنه ـ ﷺ ـ أرخص للمسافر إذا تطهر فلبس الخف أن يمسح ثلاثة أيام». وقد سبق تخريجه.

⁽٢) كذا قال المصنف _ عفا الله عنه _، وما من شكٍّ أنَّ نصرة القول لا تكون لأجل قائله،=

00

وإن أردنا أن نذكر وجه مخالفته فسببه: أن النظر إلى الظاهر الأول كان يقتضي أن يُقال: إذا لبس الخف في الحضر تَقيَّد بحكم الحضر، ولكن لما جرت العادة باللبس في الحضر استعدادًا للسفر، صار حاله من مقدمات السفر، مكتسبًا حكمه، ومنقطعًا عن الإقامة؛ لأنه تصوَّر بصورة الانزعاج، وتشمَّر للحركة على مناقضة الإقامة، وهو العادة في حق كل مسافر، وبعد ذلك إذا لبس المسافر فلا حجر عليه في الحدث، فإنه لا يدخل تحت الحجر، ولو أحدث لم يُعدُّ في العادة مُعرِّجًا علىٰ الإقامة؛ إذا العادة جاريةٌ به، أما إذا مسح فهذا الآن بحكم العرف تعريج على الإقامة، وتقييد للبس السابق به، فإنه كان مردَّدًا بين مسح السفر ومسح الإقامة، فإذْ مسح في الإقامة ترجح هذا الجانب، فتقيّد به. فالرأي الأول ظاهرٌ، وهذا القدر استثنيناه؛ لحاجة المسافر وعادته، ولأمر آخر وهو: أنا لم نر الاشتراك في وقت العبادة يمنع تحقيق حكم السفر ، كما إذا سافر في أثناء وقت الصلاة فإنه يقصر، بخلاف ما إذا جرت السفينة في أثناء الصلاة أو بالعكس، بخلاف نفس العبادة، فإن الاشتراك فيه يوجب تغليب حكم الإقامة، والرجوع إلىٰ الأصل، والعبادة المستفادة بالسفر ههنا هو المسح، فكان النظر إليه أولى من النظر إلى وقته، كما في العبادات.

المنابع المنابع المنابع والصوم إذا اشترك فيهما الحضر والسفر،

وجلالة موقعه في العلم، وإنما بقدر ظهور البرهان والدليل الذي يستند إليه الفقيه أو الإمام، وهذا هو معيار الانتصار لا غيره، ولكن هذا النمط المذهبي _ أعني الانتصار لذوات الأثمة _ دارجٌ في كثيرٍ من المصنفات الفقهية التي تُعنىٰ بالخلاف الفقهي بين المذاهب المشهورة، وقد ألفوا لأجل هذا الغرض: إبراز مذهبهم، وإبطال مذهب خصمهم، والله المستعان.



إنما غُلَّب السفر؛ لأنهما تناقضا في الحكم، ولم تقبل العبادة التجزئة حتى ا تُجمَع بالتوزيع، فوجب الجمع بالترجيح، وحكم الإقامة هو الأصل والغالب، والاحتفاظ مُرجِّح كما ذكرتموه، ومعنىٰ قولنا (لا يقبل التوزيع): أن ما يثبت لآخر الصلاة والصوم من حكم، يثبت لا محالة لأولها، بدليل أنه لو فسد آخرهما فسد الأول، أما إذا اشترك الحضر والسفر في يوم واحد _ وهو وقت الصلوات الخمس _، أو في شهر رمضان _ وهو وقت الصيام _ فيجمع بين الحكمين بطريق التجزئة؛ إذ فساد بعض الصلوات والصيام لا يوجب فساد الباقى، فقَبل التجزئة./ والمسحات كالصلوات، فإنه يتخللها 깬 أحداث ليس (١) منها، فتبعيضها ممكن؛ توفيةً لموجَب الأمرين، ولو فُرض الكلام في مسحة واحدة فهو أيضًا متبعض في حق الصلوات، فإنه لو أدى بها صلاة وفسد المسح لم تَفسد تيك الصلاة . وعلى الجملة: ليس التقدير لعدد المسحات؛ إذ قد يزيد مسح المقيم في يوم وليلة؛ لكثرة حدثه، على مسح المسافر ؛ لقلة حدثه ، فالنظر إلى المدة من وقت الحدث ، والاشتراك في المدة غير مانع ، خلافًا للمزني ، فدل أن انعقاد حكم الحضر لأول هذه المدة لا يمنع انعقاد حكم السفر لآخرها، كما لو أحدث في الحضر، وكمدة يوم وليلة في حق الصلوات، ومدة شهر رمضان في حق صيام الأيام.

والجواب: أن المسحات مثال ركعات صلاة واحدة ، يجمعها تحريمة واحدة ، وهذه المسحات يجمعها مدة واحدة (٢) ، لا كصلوات يوم وليلة

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _: (ليست)؛ لأنَّ ليس تعود إلىٰ (الأحداث)، وهو جمع تكسير، وحقه التأنيث.

 ⁽٢) قال أبو الحسين القدوري في رد هذا الجواب: «ولا يقال: إنَّ المدة واحدة، فالمسحات=

@@**_____**

وصيام أيام؛ لأن الحكم بالسفر ثم في آخرها لا يدفع حكم الإقامة عن أولها؛ إذ كان حكم الإقامة فيما مضئ الإتمام، والقصر والفطر في آخر الشهر وآخر اليوم لم يغير ما سبق من صوم وإتمام، فلا مصادمة، فلا ترجيح، وأما ههنا انعقاد حكم الإقامة لأول المسح يُوجب نزع الخف عند تمام يوم وليلة، وهذا الحكم يصير منسوخًا مدفوعًا بالسفر، فلا يبقئ على ما كان، فصار السفر آخرًا، دافعًا حكم الإقامة أولًا، فتصادما، فوجب الترجيح، كما في صلاة واحدة، فتعين ترجيح الإقامة وحكمها بالاحتياط. وهذا كلام ظاهر لا يَرِدُ عليه إلا مذهب المزني ـ هي على اختياره والله أعلم،

--@ --

ألة: لا يحل وطء الحائض ما لم تغتسل (١).
 خلافًا له (٢).

⁼ فيها كأركان الصلاة الواحدة؛ لأن الصلاة الواحدة لاينفرد بعضها عن بعض، والمسحات تنفرد بعضها عن بعض، ولا يفسد بعضها بفساد بعض، فحلت محل الصلوات» التجريد،
71٢/١

⁽۱) ينظر: الأم، ٧٥/١ - ٧٦، الحاوي، ٣٨٦/١، المهذب، ٧٧/١، الخلاصة، ٨٥، فتح العزيز، ٢/٢٢ ، روضة الطالبين، ١٣٥/١، وهذا هو قول أكثر أهل العلم، وهو مذهب المالكية والحنابلة. ينظر: الأوسط، ٢٦٣/٢، الإشراف على مذاهب العلماء، ١٨٥٨، التفريع، ١٨٩/١، عيون الأدلة، ١٣٨٩/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٨٥١، البيان والتحصيل، ١/٢٠١، عقد الجواهر الثمينة، ٢/٢١، الذخيرة، ٢/٧٧، التاج والإكليل، ١/٥٥، مسائل أحمد برواية أبي داود، ٣٩، مسائل أحمد برواية ابنه صالح، ١١٠، مختصر الخرقي، ١٧، الكافي، ١/٣٧١، المغني، ١/٥٤، المبدع، ١/٣٠، الإنصاف، ١٩٤١.

والمعتمد: قوله تعالى: ﴿حَتَىٰ يَطْهُرُنَ فَإِذَا تَطَهَّرُنَ﴾ (١) ، فمد التحريم الى غاية الطهر، ثم زاد شرطًا بصيغة الشرط، وهو قوله: (فإذا تطهرن)، فكان التحريم ممدودًا إلى تمام الشرط، وهو كقول القائل: لا تكلم هؤلاء النساء حتى يدخلن الدار، فإذا جلسن فكلمهن، فيصير الإذن في الكلام معلقًا بشرطين: بالدخول، والجلوس بعده،

والجواب: أن هذا فاسد من حيث أن التعويل في القرآن على التفسير، وقد نُقل ما ذكرناه، بدليل أنه إذا انقطع الدم دون العشر وقف الحلّ على الغُسل، ولا مستند له إلا الآية، ويشهد له أمران:

أحدهما: أن التطهر يُنبي عن التكلف، والتصنُّع، والأمر المختار، وطهر الحائض يقع ضروريًا، والتطهر ينبي عن التكلف، وما طَهُر بنفسه لا

وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع دمها لأقل من عشرة أيام لم يجز وطؤها، إلا بوجود أحد حالين: أن تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة كامل. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٧/١ ، مختصر القدوري، ٥٦، التجريد، ٣٤٢/١، المبسوط، ٢٦/٢، الهداية، ٣٣/١، تبيين الحقائق، ٥٨/١.

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٢٢)٠

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٢٧٤ ـ ٤٦٨٠

60

يجوز أن يقال فيه: إنه تَطهر، فأيُّ ضرورة تحمل على مخالفة وضع اللغة وتكلف التأويل؟

والثاني: أن ذلك يؤدي إلى حمل كلام الله على التكرار الخارج عن الإفادة ، ويُحمل كلام الله على الإفادة ما أمكن ، فكيف إذا دلَّ عليه الظاهر؟

(٣٦/ب) القياس: إذا كان هذا محتملًا جاز التنزيل عليه، بدليل/ القياس، ووجه القياس: أن وجوب الغُسل لا يناسب تحريم الوطء، ولذلك حلّ وطء الجنب(١).

﴿ قلنا: ليس هذا قياسًا، وإنما معناه أنه لا يناسب، فللشرع أن ينصب مالا يناسِبُ عَلمًا. ثم نقول: لا نقول وجوب الغُسل مُحرِّمٌ، بل الحيض مُحرِّم، وتحريمه ممدودٌ إلىٰ انقطاع أثره، ووجوب الغُسل من أثر الحيض، فَلِم قلتم: إذا كان مجرد وجوب الغسل لا يُحرِّمُ فوجوب غُسلٍ من أثر الحيض لا يصلح لدوام التحريم إذا نصّ الشارع عليه؟ وقد رُثي الشرع يُلحق أثر الشيء بالشيء في التحريم، حتىٰ أَلْحق العدة بالنكاح في أنواعٍ من التحريم: في الرجعية عندنا، والبائنة عندهم، وأَلْحق أثر الإحرام بعد التحلل الأول بنفس الإحرام في تحريم الوطء، وإن أُبيح غيره، وقيل: الوطء بعد تحريمه آخر ما يباح، فكذلك لم يَبعد أن يكون الوطء ههنا آخر ما يباح، فلم يجب دفع الظاهر باستبعاد لا أصل له، ثم نقول: الشرع ما يباح، فلم يجب دفع الظاهر باستبعاد لا أصل له، ثم نقول: الشرع استحب الغُسل بين كل وطئين، فإذا كان وجوب الغُسل بالجنابة يقتضي

⁽١) قال أبو الحسين القدوري في (التجريد، ٣٧٤/١): «ثم حدث الحيض تأثيره في الصلاة كتأثير حدث الجنابة، فإذالم يمنع أحدهما الوطء فكذلك الآخر».

الاستحباب، فبالحيض لا بُعدَ في أن يقتضي الإيجاب، وإنما اقتصر في الوطء على الاستحباب للضرورة؛ لأن تغييب الحشفة سبب للجنابة، فلم يمكن أن يُجعل الوطء مُحرِّمًا للوطء، وأما الحيض فإنه مُحرِّم للوطء في أصله، فإدامة تحريمه إلى قطع أثره قريب ليس ينتهي بُعْدهُ إلى حدّ ينبغي أن يُخالفَ وضعُ اللغة وظاهرُ الكلام خيفة من بُعْدهِ، ثم نقول: تحريم الوطء بالحيض معلل بالأذى في كتاب الله تعالى، وهو مناسبٌ لما تقتضيه العيافة من الاجتناب، ولا يُنكر بقاء أثر العيافة، وإنما ينمحي ذلك في النفوس بالغُسل، فأي بُعْدٍ في أن يُستدام التحريم به؟

الدم. فإن قيل: يبطل بوطء المستحاضة ، فإنه مباح مع سيلان الدم.

﴿ قلنا: هذا الآن اعتراض على تعليل الله ، ثم القياس اقتضى تحريم المستحاضة ، ولكن هي علة مُزْمِنةٌ تدوم غالبًا ، والحَجر على الزوج إضرار عظيم ، فإذا كان لا ينتظر حالة نقاء فهذه أنقى الأحوال في حقه ، فيحتمل العيافة للضرورة الداعية ، ودوام الأمر . ثم نقول: ما ذكرتموه منقوض بما لو انقطع الدم دون العَشر ، فإنه لم يحل ، ثم لو اغتسلت حلّت ، وعليه نقيس ابتداء ونقول: حائض طهرت ولم تتطهر ، فأشبه ما لو انقطع دون العشر ، والغالب على النساء الانقطاع دون العشر ، لسبع أو ست .

المتخللة، فإذ العسلت فقد استباحت الصلاة، فثبت من جهة الشرع حكم بالإباحة في كل وقفة، فلعلها الوقفة المتخللة، فإذا اغتسلت فقد استباحت الصلاة، فثبت من جهة الشرع حكم بالإباحة، وكذلك نقول: إذا مضى وقت مكتوبة فإنه يثبت الصلاة في

ذمته (۱) ، فكان ذلك حُكمًا من جهة الشرع ، فإذًالم نشرط الغسل للإباحة ، بل شرطنا معرفة انقطاع الحيض ، إما يقينًا بتمام العشر ، أو ظنًا باتصال حُكم الشرع به من إباحة الصلاة بالغُسل ، أو إيجابها بمضي الوقت .

1/41

والجواب: أن توقع عود الدم لا يزول/ بالغسل، ولا بمضي وقت المغرب مع قِصَرِ وقته، فهذا العذر فاسد. وقولكم: إنه اتصل به حكم الشرع من إباحة الصلاة، أو إيجابها عند انقضاء وقت المكتوبة، هو المنكر عليكم، فَلِمَ حكمتم بالإباحة إذا اغتسلت على الفور في فترة الوقفة؟ أو انقضى وقت المغرب؟ فإباحة الصلاة وإيجابها كإباحة الوطء، فإن جاز أن يتوقف إباحة الوطء على حكم آخر _ وهو إباحة الصلاة أو إيجابها _؛ جاز أن يتوقف إباحة الصلاة وإيجابها على حكم آخر _ وهو إباحة الوطء _، أو الجميع يقف على أمر رابع، والكل فاسد، بل جميع الأحكام لها ذوقٌ الجميع يقف على أمر رابع، والكل فاسد، بل جميع الأحكام لها ذوقٌ واحد، وإنما الحق أن ينتظر بالوقفة إلى أن يفارق العادة في الفترات مفارقة ظاهرة، فعند ذلك يُحكم بالطهارة، ويقطع أحكام الحيض تبيّنًا من وقت الفترة وإسنادًا، وإن عاد تبين أن ما كنا نظنه انقطاعًا كان فترة، فيرفع الأحكام على ما يفعل بعد الاغتسال إذا عاد الدم، وهذا لا محيص عنه.

(A)

⁽۱) قول المصنف: «إذا مضى وقت مكتوبة فإنه يثبت الصلاة في ذمته» كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _: أن تكون الجملة بلفظ المؤنث لا المذكر؛ لأن السياق في ذكر الحالتين التي يجوز فيها وطء من انقطع دمها دون العشر عند الحنفية، وهي أن تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة مكتوبة، فتكون الجملة على الصواب: (إذا مضى وقت مكتوبة فإنه تثبت الصلاة في ذمتها). والله أعلم.



الله مَشَأَلَة: الصلاة تجب بأول الوقت وجوبًا موسعًا(١).

وقال أبو حنيفة: لا تتصف بالوجوب إلا في آخر الوقت (٢).

⁽۱) ينظر: الحاوي، ۲۰/۲، المهذب، ۱۰۳/۱، نهاية المطلب، ۲/۲۶، الوسيط، ۲۱/۲، حلية العلماء، ۱۹/۱ _ ۲۰، فتح العزيز، ۲۱/۳، المجموع، ۲۷/۳، وبهذا القول قال مالك، وأحمد، وداود، وأكثر الفقهاء، ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 1/۲۲، المقدمات الممهدات، ۱۰۲/۱، الذخيرة، ۲۳/۲، مواهب الجليل، ۱۰۶۱، الكافي، ۱۹۶۱، المغني، ۱/ ۲۷۰ _ ۲۷۱، المحرر في الفقه، ۱۸۲۱، الفروع، ۵/۳۲، الإنصاف، ۲۰۰۱، الإنصاف، ۲۰۰۱، الإنصاف، ۲۰۰۱،

⁽٢) المشهور من مذهب الحنفية العراقيين ـ رحمهم الله ـ في هذه المسألة: أن وجوب الصلاة يتعلق بآخر الوقت. وقال أبو عبدالله بن شجاع ـ من أصحابهم ـ: يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسعًا، ويتضيق بآخر الوقت، قال السرخسي في أصوله ٢٩٨١: «وهو الأصح». ينظر مع المراجع اللاحقة: التجريد، ٢٣٧٧، المبسوط، ٢٣٨١، بدائع الصنائع، ١٩٥١، المحيط البرهاني، ١٩٥١، رد المحتار على الدر المختار، ٢٥٦١، وهذه المسألة فيها المحيط البرهاني، ١٩٥١، رد المحتار على الدر المختار، ١٩٥١، وهذه المسألة فيها نفسٌ أصولي، فهي من مسائل أصول الفقه المشهورة، وتُعرفُ في كتب الأصول: بالواجب الموسع، أو بتعبير بعض الحنفية: الأمر المؤقت، وقد نبهت إلى هذا الكتب الفقهية التي ذكرت هذه المسألة، فهذا إمام الحرمين الجويني في نهاية المطلب، يقول: «وفي هذه المسألة غائلة أصولية، ذكرتها في مصنفاتي، فليطلبها من يريدها». وقال الكاساني عندما عرض هذه المسألة: «قال الكاساني: ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه». بدائع الصنائع، ١٩٥١، وقد ذكر الأصوليون من كافة المذاهب هذه المسألة بعينها، وبينوا المذاهب فيها، والأصل الذي ترجع إليه، وثمرة الخلاف المترتبة على ذلك، فلتراجع في: الفصول في الأصول، للجصاص، ٢٥٤١، أصول السرخسي، ٢١/١، ميزان الأصول،

والمعتمد: في المسألة: أن الصلاة في أول الوقت جائز أداؤه (۱) في أول الوقت المعتمد: في المسألة: أول الوقت (۲) وفاقًا، وجائز تأخيرها وفاقًا، وما اجتمع فيه هذان الوصفان فلا يعدو أحد أقسام ثلاثة:

إما أن يقال: إنه نفل، ولكن يندفع به خطاب الوجوب في آخر الصلاة، أو يقال: هو تعجيل للفرض قبل وجوبه، فيضاهي تعجيل الزكاة، أو يقال: هو واجب وجوبًا موسعًا، كالصلوات المقضية، والنذور، وكذا الزكاة _ على أصلهم _ بعد الحول، فإن الوصفين المذكورين حاصلان في هذه الأقسام الثلاثة.

باطل أن يقال هو نفلٌ ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه ينوي فرض الوقت دون النفل، ولو نوى النفل لم يعتد به، حتى قالوا: صلاة الصبي في أول الوقت لا يجزئه لدفع الخطاب الوارد بعد البلوغ؛ لأنه نفل⁽ⁿ⁾.

والثانى: أنه يُؤدي إلى أن يقال: الأولون والسلف الصالحون الذين

⁼ ۲۱۷، بذل النظر، ۱۰٦، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ۱۲۰/۱، الإحكام في أصول الاحكام، لا بن حزم، ۲۰/۳، شرح تنقيح الفصول، ۱۵۰، التبصرة، ۲۰/۱ – ۲۱، البرهان في أصول الفقه، ۷۰/۱ – ۷۸، تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ۹۱/۱، شرح مختصر الروضة، ۳۱۲/۱.

⁽١) كذا في الأصل، ولعل الصواب هو (أداؤها)؛ لأن الضمير عائد على (الصلاة).

⁽٢) كذا في الأصل زيادة جملة [في أول الوقت]، وهو تكرار، لا يستقيم السياق بوجودها، فتكون الجملة على الصواب: (أنَّ الصلاة جائزٌ أداؤها في أول الوقت...). والله أعلم.

⁽٣) أفرد المصنف لهذا الفرع مسألة مستقلة عقب هذه المسألة.

* فإن قيل: وعلى القسم الذي عينتموه يتوجه أيضًا إشكال، وهو أنه إن مات في وسط الوقت، أو بعد مضي أربع ركعات من الوقت لا يخلو: إن عصَّيتموه فقد خرقتم الإجماع، فإنه لا يفوت فضيلة أولية الوقت بهذا التأخير، فكيف يتعرض للعصيان بسببه ؟ وإن قلتم: إنه لا يَعصي، فلا يبقى لإطلاق لفظ الوجوب معنى له طائل، بل تصوّر بحقيقة التعجيل، وإنما الواجب الموسع/ هو الذي يجوز فيه التأخير بشرط سلامة العاقبة.

/۳۲

والجواب: أن الأصحاب اختلفوا فيه (٣)، ولكل واحد من المسلكين

⁽١) جزء من حديث قدسي أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥٠٢) كتاب الرقاق ، باب التواضع ، ١٠٣/٨ . وقد تصرف المصنف في متنه ، ولفظه علىٰ الصواب: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلى مما افتر ضت عليه».

⁽٢) كذا بالأصل، وصوابه (تقدم)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٢٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٧٠.

 ⁽٣) لو مات في وسط الوقت، فهل يعتبر عاصيًا؟ للشافعية فيه وجهان: أحدهما: نعم؛ لأنه ترك
 الواجب.

وجه، فإن عصّيناه فلا بُعدَ؛ لأن أول الوقت رضوان الله (۱) ومبادرته حيازة للأمن ، ومَن أخر يؤخره على اعتماد البقاء ، بناءً على ظاهر الحال ، وهو فيه متعرّض للعذر ، فتأخيره بشرط سلامة العاقبة ، وهو كالزكاة عندهم ، فإنها تجب على التراخي ، ولم يزل الأولون يؤخرون الزكاة يومًا ويومين إلى أن يحضرهم الساعي والمسكين ، وما كانوا يخرجون لطلبه ، وكانوا يؤخرونها لطلب الفقير القريب وغير ذلك ، فإن هذا القدر عندنا جائز ، مع أنه على الفور ، وكذا تأخير الصلاة عن أول الوقت بعذر الجماعة ، فكل ذلك اعتمادٌ على البقاء ، وتعرّض للعذر بسبب طلب زيادة الفضيلة ، كالتاجر يركب

والوجه الثاني: وهو أصحهما: لا يعتبر عاصياً؛ لأنه أبيح له التأخير، وقال إمام الحرمين:
(إنه المذهب)، ينظر: نهاية المطلب، ٣٤/٢، فتح العزيز، ٣١/٤، المجموع، ٣٠٥٠، وقال المصنف ـ هي (المستصفى، ٥٦): (وقال بعض من أراد تحقيق معنى الوجوب: إنه يعصي، وهو خلاف إجماع السلف، فإنا نعلم أنهم كانوا لا يؤثمون من مات فجأة بعد مضي قدر أربع ركعات من الزوال، ولا ينسبونه إلى تقصير، لاسيما إذا اشتغل بالوضوء، ونهض إلى المسجد فمات في الطريق، بل محال أن يعصي وقد جاز له التأخير، ومتى فعل ما يجوز له كيف يمكن تعصيته ؟».

⁽۱) يشير المصنف إلى حديث مروي في هذا الباب، استدل به الإمام الشافعي - الله وأصحابه في هذه المسألة، وهو: مارُوي عن أبي محذورة، قال: قال رسول الله وبيخ -: «أول الوقت رضوان الله ، وأوسط الوقت رحمة الله ، وآخر الوقت عفو الله ». وجاء من طريق آخر بنحوه عن ابن عمر - الحرجة الترمذي (۱۷۲) كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ، ۲۳۹/۱ ، والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۰٤٩) كتاب ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة ، باب الترغيب في التعجيل بالصلوات في أوائل الأوقات ، ۲/۱ ، ۱۶ والحديث ضعيف من جميع طرقه ، كما ذكر ذلك البيهقي ، وغيره من الحفاظ ، وقد سئل الإمام أحمد عن هذا الحديث ، قال: «من روئ هذا ليس بثبت» . ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف ، المحديث ، قال: «من روئ هذا ليس بثبت» . ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف ،

البحر فيتعرّض للخطر؛ بسبب طلب الزيادة، فإن لم تسلم العاقبة عصى، ولا يبقى استبعاد مع ما ذكرناه، وإن قلنا: إنه لا يعصي، فكذلك نقول في الواجب الموسّع أنه إذا أخره على عزم الامتثال لا على عزم الترك لا يعصي، وكأن الواجب الفعل أو العزم على الامتثال، أحدهما لا بعينه، ويطرد هذا في الكل، والأولون كانوا يؤخرون على عزم الامتثال، وما ذكرناه لا ينافي حقيقة الوجوب مع التوسع، كما قررناه في مسألة الحج وأنه على التراخى.

* فإن قيل: لو عزم على أنه لا يفعله إلا في آخر الوقت ومات لم يعص.

﴿ قَلْنَا: قُولْنَا فَيه قُولُكُم فَي الزَّكَاةَ إِذَا عَزَمَ عَلَىٰ أَلَا يؤديه (١) اليوم، ويؤديه (٢) غدًا أو بعد غد فأدركه الموت، وقولنا فيه قولكم، ولعل الظاهر أنه لا يعصي، فإنه ينتظر البقاء ظاهرًا إلىٰ آخر الوقت، فما صدر منه عزْمٌ على الامتثال.

" فإن قيل: إن لم يستحل هذا القسم فقسم التعجيل أيضًا غير مستحيل، وما ذكرتموه من أن الأصل أن العبادة البدنية لا تُعجل فليس كذلك، بل تعجل عند الحاجة، كما في الجمع بين الصلاتين، فإنه يعجل العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب، وههنا الحاجة داعية، إذ قَدْر أربع ركعات من آخر الوقت يَعُسر ضبطه إلا بالرصد الذي لا يستقل به أكثر

⁽١) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (يؤديها)؛ لأنَّ الضمير عائدٌ على مؤنث، وهو (الزكاة).

⁽٢) يُقال فيها ما يُقال في سابقتها.

البشر، ففيه الحرج العظيم، فلا بد من جواز التعجيل عليه للحاجة، فلا بد له من تقدير، فأغنانا الشرع وقدر الأول والآخر، وقال: «الوقت ما بين هذين الوقتين $^{(1)}$ ، كما ورد به بيان جبريل $^{(7)}$. أي: وقت فعل الصلاة وأداؤه ما بين هذين. وما ذكرتموه من أنه لا يشترط فيه نية التعجيل، فكذلك في الزكاة لا يشترط نية التعجيل، ولكنه بنوى زكاة ماله فيكفيه، ويقع موقعه، وإنما يحتاج إلى نية التعجيل ليرجع إن لم يَسْلم ماله عن التلف، وههنا لا يُتوقع رجوع، نعم، الأولون ما نووا التعجيل، بل نووا فرض الوقت، فهو إضافة إلى كل الوقت من أوله إلى آخره، لا إلى الساعة الراهنة التي هو فيها، إذ ليس هو فرض/ تيك الساعة بالإجماع، إذ ما من جزء من الوقت إلا وهو سبب للوجوب، فهو كما يقول: نويتُ صوم اليوم، فيُريد به جميع النهار.

﴿ قَلْنَا: لَمْ يُعْهَدُ فَي الْعَبَادَاتِ التَّقَدِيمُ عَلَىٰ وقت الوجوبِ، وفي الجمع لما جُوّز شُرط فيه نية الجمع والتعجيل، وههنا لا يشترط وفاقًا، أو نحكم ببطلان صلاته إن نوى التعجيل، وكان خارقًا به إجماع الخلق وما درج عليه السلف (٣).

⁽١) جزء من حديث أبي موسىٰ في بيان رسول الله لأوقات الصلوات الخمس لما أتاه سائل يسأله عن ذلك، وقد أخرجه مسلم (١٧٨) كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، . 279/1

⁽٢) إمامة جبريل للنبي ـ ﷺ ـ وبيانه له مواقيت الصلوات، أخرجه أبو داود (٣٩٣) كتاب الصلاة، باب المواقيت، ١٠٧/١، والترمذي (١٤٩) كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ ، ٢١٧/١ ، وابن ماجه (٣٩٣) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في المواقيت، ١٠٧/١.

قال المصنف في (المستصفى، ٥٦): في سياق رده على حجة الحنفية في قياس الصلاة=

1000

وقولهم: إنه جُوز التعجيل للحاجة.

﴿ قلنا: وهلا قلتم: وُسِّع الوجوب، وجُعل كل الوقت سببًا للوجوب بطريق التوسع للحاجة، بل لا سبب لجعل القضاء والكفارة موسعًا إلا أن السبب اقتضاه، وآخر العمر لا يتعين، ولا يمكن ضبطه، فجعل العمر محله بطريق توسيع الإيجاب، فهذه العلة تصلح لتوسيع الإيجاب، كما يصلح للتعجيل.

الترجيح؟ فإذا صلح لهما فما الترجيح؟

﴿ قلنا: إن توسيع الوجوب معهود على الكثرة في العبادات البدنية دون التعجيل، وأن الأولين نووا بالصلاة في أول الوقت ما نووه بالزكاة والحج، ولم يعتقدوا ذلك تعجيلاً، فهذا الترجيح كاف فيه، ولأن الكفارة أضيفت إلى السبب، فإذا جرئ ثبت اسم الوجوب للكفارة، وكذا الواجبات الموسعة، فالصلوات مضافة إلى الأوقات، يقال: صلاة الصبح وصلاة المغرب، فليثبت اسم الوجوب كما حصل الصبح والمغرب، كما ثبت اسم الوجوب للكفارة، كما حصل المسم والجماع وسائر الأسباب، ولأن الوجوب للكفارة، كما حصل اسم القتل والجماع وسائر الأسباب، ولأن سائر أجزاء الوقت _ أعني أوله وآخره _ متساوٍ في اقتضاء الوجوب، حتى إن المُدْرِك قدر أربع ركعات من آخره _ بأن طهرت من الحيض _ يلتزم،

علىٰ الزكاة في نية التعجيل: «وأما ما ذكرتموه من أنه تعجيل للفرض فلذلك سمي فرضًا: فمخالف للإجماع؛ إذ يجب نية التعجيل في الزكاة، وما نوئ أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت إلا ما نواه في آخره، ولم يفرقوا أصلاً، وهو مقطوع به». وقال الإسنوي في (نهاية السول، ٤٣/١): «التقديم لا يصح بنية التعجيل إجماعا».

(O) O

00

وكذا إذا حاضت بعد أربع ركعات مضى (١) من أول الوقت التزمت، فإذا استوى آخر الوقت في سببية الوجوب وأوله استوى في إضافة الوجوب إليها على حدٍّ واحد، فهذه تلويحات تُظهر ترجيح هذا القسم على سائر الأقسام.

* فإن قيل: فقد نص الشافعي على أن من أنشأ السفر في أثناء الوقت فله القصر (٢) ، ولو وجبت الصلاة تامة لامتنع القصر ، كما لو سافر بعد مضي الوقت ، وهذا يُناقض نص الشافعي في الحائض إذا حاضت في وسط الوقت فإنها تقضى الصلاة (٣).

﴿ قلنا: قد تصرف الأصحاب في المسألتين بالنقل والتخريج (١٠)، وجعلوهما على قولين (٥)، فلا نسلم جواز القصر، وهو الأسلم، وإن سلمنا فالفرق أن الحيض يدفع أصل الوجوب، وقد جرئ سبب الوجوب فلا

⁽۱) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (مضت)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر عائدٌ علىٰ مؤنث: (ركعات)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽٢) ينظر: مختصر المزنى، ١١٨/٨٠

⁽٣) ينظر: الأم، ١/٧٧.

⁽٤) المراد بالنقل والتخريج: هو أن يرد نصان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابهتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح أن يكون فرقًا، فالأصحاب يخرجون نصه في كل واحدة من الصورتين في الصورة الأخرى؛ لاشتراكهما في المعنى، فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولان: منصوص ومخرج، المنصوص في هذه هو المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، فيقولون: فيهما قولان بالنقل والتخريج، ينظر: فتح العزيز، ٢٠٦/٢، مغني المحتاج، ١٠٦/١، شرح مختصر الروضة، ٣/٠٦٠، صفة الفتوى والمستفتى، لا بن حمدان، ٢١.

⁽٥) ينظر: مختصر المزني، ١١٨/٨، نهاية المطلب، ٢٥٣/٢ _ ٤٣٩، الوسيط، ٢٥٣/٢.

60

يمكن دفعه، والسفر لا يتعرض للوجوب، إنما يتغير به كيفية الأداء، ولم يتفق الأداء، والقصر والإتمام لا يتفاوتان إلا في الصفة، ولذلك يؤدئ الإتمام بنية القصر، فكان النظر في أصل الوجوب إلى سبب الوجوب، والنظر في كيفية الواجب في أدائه إلى وقت أدائه.

--••

الوقت؛ لم تلزمه الإعادة (٢). خلافًا له (٣).

⁽١) هذه المسألة أحد الفروع الفقهية للمسألة السابقة، وثمرة من ثمرات الخلاف فيها، والله أعلم.

⁽٢) ينظر: الحاوي، ٨٩/٢، المهذب، ١٨١/١، نهاية المطلب، ١٠٨/٢، الوسيط، ٢٩/٢، المجموع، ٢٩/٢، مغنى المحتاج، ٣١٥/١.

⁽٣) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن الصبي إذا صلى الفرض في أول الوقت ثم بلغ؛ فإنه تلزمه الإعادة . ينظر: التجريد ، ٤٥٨١ ، المبسوط ، ٤٥٨١ ، بدائع الصنائع ، ١٩٥١ ، المحيط البرهاني ، ١/٥٣٥ ، البحر الرائق ، ٤٧/٢ ، الدر المختار ، ١/٣٥٧ ، وبقول الحنفية قال المالكية والحنابلة أيضا . ينظر: النوادر والزيادات ، ١/٢٦٨ ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، ٢٢٤١ ، عقد الجواهر الثمينة ، ١/٨٤ ، الذخيرة ، ٤٢/٢ ، مواهب الجليل ، ١/٤١ ، الكافي ، لابن قدامة ، ١/١٥٧ ، المغني ، ١/٢٨٩ ، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ، ١/١١ ، المبدع ، ٢٦٨١ ، الإنصاف ، ٢٨٩٧ ،

فائدة: يذكر كثير من فقهاء الحنفية، أن هذه المسألة سمعها محمد بن الحسن ـ الله عنه أبي حنيفة ـ الله عند باب المسجد يسمع كلام أبي حنيفة ـ الله المسجد يسمع كلام أبي حنيفة ـ الله المسجد يسمع كلام أبي حنيفة ـ الله المسجد يقل المسألة، وكان محمد ـ الله عنه المسجد وأعاد العشاء، فدعاه أبو حنيفة ـ الله ـ وقال: ما هذه الصلاة التي صليتها؟ فأخبره بما ابتلي به فقال يا غلام: الزم مجلسنا فإنك تفلح و قال السرخسي: «فتفرس فيه خيرًا حين رآه عمل بما تعلم من ساعته» المسبوط ، ١٩٦٢ من المسبوط ، ١٩٠٤ من المسبوط ، ١٩٦٢ من المسبوط ، ١٩٠٤ من المسبوط ، ١٩٦٢ من المسبوط ، ١٩٠٤ من المسبوط ، ١٩٠٤

والمعتمد: أن وجوب الظهر عليه بعد البلوغ بخطاب يتجدد عليه بالبلوغ، والخطاب بالظهر إنما يتجدد على من لم يصل الظهر مرة، أما من الماليغ، والخطاب بالظهر ثانيًا، كالبالغ، وكالأمة/ إذا صلت مكشوفة الرأس ثم عتقت، وكالعبد إذا صلى الجمعة ثم عتق لا يلزمه الظهر، وإن لم تكن الجمعة واجبة؛ لأن الظهر يخاطب به من لم يصل الجمعة أو الظهر مرةً.

* فإن قيل: نعم، ثبت هذا في البالغ إذا صلى الظهر، فإنه أهل للوجوب، فيتأدئ بفعله الواجب، أو يندفع بفعله الوجوب المنتظر في آخر اللوقت، وحقيقته أنه قد وجب عليه الصلاة إما في أول الوقت تعجيلا، أو في آخره تطبيقًا له على وقت الوجوب، وهو العذر عن العبد، فإن الجمعة غير واجبة على معنى أنه (١) غير متعينة، بل هو مخير بين الجمعة والظهر، فإذا صلى الجمعة فقد أدى أحدهما وهو أهل للوجوب، والصبي لا يمكن أن يقال: وجبت الصلاة عليه إما في الأول تعجيلاً، أو في آخره تطبيقًا على الوقت؛ لأنه ليس أهلا للوجوب.

والجواب: أن ما ذكرتموه فاسد على المذهبين، أما على مذهبكم: فالصلاة في أول الوقت لا يجب (٣) قط، وقولكم: (الواجب عليه إما التعجيل

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _ (أنها)؛ لأن الضمير عائد على مؤنث: (الجمعة)، والواجب المطابقة بين الضمير وما يعود عليه،

⁽Y) ينظر: التجريد، ٤٥٨/١، المبسوط، ٩٥/٢.

⁽٣) كذا بالأصل، وصوابه (تجب)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٦٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٧٧.

أو التأخير): تلبيس محض، فإن التعجيل لا يدخل تحت الوجوب، إذ لو دخل لصار إحدى خصلتي الواجب، كخصال الكفارة، والتقديم والتأخير في الواجبات الموسعة، وكان ذلك واجبًا على التوسع، وهو خلاف مذهبهم (۱)، بل الصلاة في أول الوقت نفلٌ محض عندهم يسمى تعجيلًا (۱)، على معنى أنه يندفع به خطاب الوجوب، وإلا فسبب الوجوب عندهم آخر الوقت، والتعجيل على سبب الوجوب غير معقول، كتعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، ولو كان أول الوقت سببًا لاتصفت الصلاة بالوجوب على التوسع، كالكفارات، وغيرها، وصلاة الصبي صحيحة ومأمور بها شرعًا، ولذلك صع الاقتداء به، وإذا وقفت الصبية بجنب الإمام، وتحرّمت بالصلاة فسد صلاة الإمام وصلاتها عندهم (۱)، دون صلاة المجنونة والحائض فسد صلاة الإمام وصلاتها عندهم (۱)، دون صلاة المجنونة والحائض

⁽۱) الذي أنكر الواجب الموسع: هم مشايخ العراق من الحنفية فقط. وأما الجمهور منهم فهم على إثباته. قال السرخسي: «هذا معنى ما نقل عن محمد بن شجاع ـ هله ـ: أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوبًا موسعًا، وهو الأصح، وأكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا، ويقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخر الوقت». ينظر: أصول السرخسي، ١/١٨. وقد سبق بيان هذا عند دراسة المسألة الأصل.

⁽٢) يقول السرخسي حول هذا المعنى: «المؤدئ وقع نفلاً؛ لأنه لم يكن أهلا للفرض حين أدئ، فإن الأهلية للفرض باعتبار الخطاب، والصبي غير مخاطب، ثم لما بلغ في آخر الوقت لزمه أداء الفرض، والنفل لا يقوم مقام الفرض، والقول بالتوقف ينبني على الأهلية للفرض، وهو ليس بأهل له، بخلاف الذي عجل الزكاة؛ لأنه أهل للفرض، وإنما أدئ بعد كمال سبب الوجوب» المبسوط، ٢/٥٩ ـ ٩٥٠

⁽٣) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أنه إذا حاذت المرأةُ المشتهاةُ الرجلَ في صلاة مطلقة، مشتركة تحريمة وأداء، في مكان متحد، بلا حائل فسدت صلاته إن نوئ إمامتها، ولا تفسد صلاتها، وإن لم ينو إمامتها فصفت إلىٰ جنبه فسدت صلاتها دون صلاته.=

والمحدث، وأما على أصلنا _ وإن كسوناها صفة الوجوب الموسع _ فليس على حقائق الواجبات أصل الوجوب الموسع؛ إذ حقيقة الوجوب يمنع التأخير، ولكن لما كان على الجملة في تأخير الواجب الموسع نوع خطر فارَقَ به النفل؛ إذ لا خطر فيه، وفارق الفرض بجواز التأخير، فسمينا هذه الرتبة الدائرة بين الرتبتين واجبًا موسعًا، وصدق اسم الوجوب عليه بما فيه من التعرض للخطر عند تركه، والصبى متعرض لنوع خطر بتركه، وهو الضرب في الحال، ففارق صلاته النفل المحض، ولذلك بنوى الفرض كالبالغ، ففارق النفل من وجه، وفارق الفرض من وجه، فصار كالصلاة في حق البالغ في أول الوقت، ورجع التفاوت إلىٰ أن خطر الصبي عاجل وخطر البالغ آجل، وإلا فقد استويا في الصحة، وأصل الأمر، وجواز الاقتداء، وهذا القدر من الافتراق لا يناسب دفع تجدد الخطاب، فإنه به لم يخرج عن كونها ظهرًا واقعًا وظيفة لهذا الوقت، ووظائف الأوقات تتحد ولا يتكرر(١)، وقد وقع الأول امتثالًا لأمر الله، وطاعة له، وعبادة، وقيامًا الربير الوقت، فلا يُكرر عليه الخطاب. وهذا يُغنينا/ عن قول بعض الربير المربير ا أصحابنا: إن الصلاة واجبة عليه وجوبَ مثله، فإن مرادهم ما ذكرناه، فلا

ينظر: المبسوط، ١٨٤/١ _ ١٨٦، بدائع الصنائع، ٢٣٩/١، تبيين الحقائق، ١٣٦/١. وعند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: يكره محاذةُ المرأة للرجل في الصلاة، ولا تَفْسُدُ بها الصلاة. ينظر: التفريع، ٢٢٤/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٣١٤/١، الحاوي، ١٦٤، ٣٤٠، المهذب، ١٨٩/١، الكافي، ١٠٣/١، المغنى، ١٥٨/٢، الانصاف، ٢٨٢/٢.

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب (تتكرر)؛ لأنَّ الفاعل ضمير مستتر عائدٌ علي جمع التكسير: (وظائف)، والفعل في هذه الحالة حقه التأنيث.

<u>@</u>

خير في اللفظ، وإنما حصل ما فيه الفرق، والجمع ما ذكرناه، وذلك لا يناسب الفرق في المقصود، فبطل ما ذكروه على الأصلين جميعًا. وهذا يستمد من سرِّ كلي، وهو أن مقتضى القياس تكليف الصبي إذا قارب البلوغ وكمل عقله، ولكن لما كان يَعسُر الوقوف على حقيقة العقل جُعل البلوغ أمارة، فإذا كان البلوغ يحصل في علم الله له في هذا الوقت، وعقله كامل قبل البلوغ، والبلوغ حاصل في وسط الوقت، وجملة الوقت في حكم الشيء الواحد، فكان تحقيق خطر الوجوب ومشابهه في هذه الصلاة أقرب المي الإمكان، إذ لا يَبعد أن يُقال: بان بالبلوغ في وسط الوقت أن أصل الوقت انعقد في حقه سببًا للوجوب، حتى لو بلغ في أثناء نهار رمضان يلزمه صوم ذلك اليوم، ويتبيَّن بإدراك بقية الوقت أنه انعقد الوقت في حقه سببًا، فهذا تلويح للمعنى الذي سبق.

الإسلام(١)، فإن قيل: حج الصبي صحيح، فلم لا يقع عن حجة الإسلام(١)، وجميع ما وصفتموه يدل على كمال حاله.

قلنا: حج العبد صحيح، ثم لا يقع عن حج إسلامه؛ لأن الحج عبادة العُمر، ولا يجب إلا مرة واحدة، فشرط الشرع وقوعه على أكمل الأحوال، ونحن لا ننكر نقصان الصبي بالإضافة إلى البالغ، وأما الصلاة

⁽۱) قال ابن المنذر في (الإجماع، ۲۰): «وأجمعوا على أن المجنون إذا حُج به ثم صح، أو حُج بالصبي ثم بلغ، أن ذلك لا يجزئهما عن حجة الإسلام». وممن نقل الإجماع على هذا من العلماء: الترمذي في (الجامع، ۲/۲۵۷)، وابن عبدالبر في (الاستذكار، ٤/٣٩٧)، وموفق الدين بن قدامة في (المغني، ٣/٣٧٧)، وأبو الحسن بن القطان في (الإقناع في مسائل الإجماع، ٧٦٣/٧)، والنووي في (المجموع، ٣٩/٧).

@ @p

فلم نشترط فيها الكمال، بدليل أن صلاة الأمة مكشوفة الرأس أجزأ عن الفرض وإن عتقت عقيبه، ففيه نوع نقصان، ولكن هذا النوع من النقصان لا يمنع اندفاع خطاب الوجوب به، كنقصان كشف الرأس في الصلاة، وسقوط العقاب عنه لا يمنع أيضًا، كسقوطه عن كل بالغ عندهم في أول الوقت، وإن تعرض البالغ لخطر _ على أصلنا _ فالصبي أيضًا متعرض لنوع خطر، والافتراق في تحصيل الخطر لا يناسب الغرض، وهذا واضح.

تمت المسألة بحمد الله.

-@ -

المنصور المنصور المنطأبة إذا اجتهد في القبلة وأخطأ؛ لزمه القضاء في القول المنصور في الخلاف (١).

خلافًا له(٢).

⁽١) من اجتهد في القبلة فصلئ، ثم بان له خطأ اجتهاده، فمذهب الشافعي ـ الله ـ أن الأمر لا يخلو من حالين:

إما أن يبين له الخطأ من طريق الاجتهاد، أو من طريق اليقين، فإن بان له الخطأ من طريق الاجتهاد فلا إعادة عليه؛ لأن الاجتهاد لا ينقض حكمًا نفذ باجتهاد، وإن بان له الخطأ من طريق اليقين ففي وجوب الإعادة قولان: أحدهما: أنه لا إعادة عليه، وقد قاله في القديم، وفي كتاب «الصيام» من الجديد (الأم، ١١١/١). والقول الثاني: أن الإعادة واجبة عليه. وقد قاله في كتاب «الصلاة» من الجديد (الأم، ١٥٥١). ينظر: مختصر المزني، وقد قاله في كتاب «الصلاة» من الجديد (الأم، ١٥٥١). ينظر: مختصر المزني، روضة الطالبين، ١٩٠١، تحفة المحتاج، ١٣١/١، نهاية المطلب، ١٩٧٢، الخلاصة، ٩٦،

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن من صلى بالاجتهاد إلى جهة يرى أنها جهة الكعبة ، ثم علم أنه صلى إلى غير الكعبة لم يعد. ينظر: الأصل ، ٦/٣ ، شرح مختصر الطحاوي ،=

والمعتمد: قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُرْ فَوَلُواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾(١)، أوجب استقبال القبلة في الصلاة، وهذا قد استدبر القبلة وترك الشرط الواجب جاهلًا، فكان معذورًا غير آثم لجهله، ولكن لا يكون ممتثلًا للأمر، فإنه لم يمتثل.

الله فإن قيل: هذا يعارضه قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَشَرَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿ اللهِ ﴿ وَالْاستدلال بهذا أولى ؛ لأنه ورد في حالة الاشتباه (٣).

﴿ قلنا: هيهات؛ إذ لو ورد في حالة الاشتباه لجاز له أن يتوجه إلى أي جهة أراد من غير اجتهاد، فإنه ظاهر الآية، فيتعين تنزيله على المتنفل الراكب، فإنه يصلي أينما توجهت به راحلته من غير اجتهاد واشتباه.

^{= 1/}٩٢٥، التجريد، 1/٤٥٤، المبسوط، ١٩٢/١، تحقة الفقهاء، ١٢١/١، بدائع الصنائع، 1/١٩١، الهداية، ٢/٧٤، وبهذا قال المالكية والحنابلة في المشهور من مذهبهم، إلا أن المالكية استحبوا الإعادة مادام في الوقت، وقد نصّ عليه مالك ـ هي ـ. وللحنابلة قول آخر: وهو أن المتحري للقبلة إذا بان له خطأ تحريه فإنه يعيد إذا كان في الحضر، ولا يعيد إذا كان في السفر. ينظر: المدونة، ١٩٨١، التلقين، ٤٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٩٨١، البيان والتحصيل، ٢٦٦١، القوانين الفقهية، ٤٢، التاج والإكليل، ١٩٩٢، مسائل الإمام أحمد برواية عبدالله، ٦٨، الكافي، ٢٣٤/١، المغني، ٢٥٠١، المحرر في الفقه، الفروع، ١/١٣٠، المبدع، ٢٦٤١، الإنصاف، ٢/٧١، شرح منتهى الإرادات،

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٤٤) والآية رقم (١٥٠).

⁽٢) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١١٥)٠

⁽٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ١/٥٦٩، التجريد، ١/٤٥٤.

⁽٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٥٧٠/١، التجريد، ٤٥٤/١.

(a) (a)



ربيعة (١) أنه قال: كنا في سفر، فاشتبهت علينا القبلة، فصلينا بالتحري، فلما أصبحنا علمنا أنا أخطأنا، فسألنا رسول الله ـ ﷺ ـ فتلي هذه الآية (٢).

♠ قلنا: يرويه أبو الربيع السمان^(۳)، وعمر بن قيس^(۱)، عن عاصم

- (۱) هو الصحابي الجليل عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك بن ربيعة العنزي العدوي، حليف لهم، يكنى أبا عبدالله، أسلم عامر بن ربيعة قديمًا بمكة، وهاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد بدرًا وسائر المشاهد، روئ عنه جماعة من الصحابة، منهم ابن عمر، وابن الزبير وغيرهم. توفي سنة ٣٣ه، وقيل: ٣٣ه، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٤/٤٤، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٢/٩٠/٠.
- (۲) أخرجه الترمذي (٣٤٥) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم، ١/٥٠٥، وابن ماجه (١٠٢٠) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من صلى لغير القبلة وهو لا يعلم، ١/٢٣، والدارقطني في سننه (١٠٦٥) كتاب الصلاة، باب الاجتهاد في القبلة وجواز التحري في ذلك، ٢/٧، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٢٤١) كتاب جماع أبواب استقبال القبلة، باب استبانة الخطأ بعد الاجتهاد، ٢/٨٠. قال الترمذي هي عقب إخراجه الحديث: «هذا حديث ليس إسناده بذلك، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث بن سعيد: أبو الربيع السمان يضعف في الحديث. وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى هذا، قالوا: إذا صلى في الغيم لغير القبلة، ثم استبان له بعد ما صلى أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق».
- (٣) هو أشعث بن سعيد السمان، أبو الربيع، والد سعيد بن أبي الربيع السمان، من أهل البصرة، يروي عن هشام بن عروة وذويه، حدث عنه وكيع، وأبو نعيم. يروي عن الأثمة الثقات الأحاديث الموضوعات، وبخاصة عن هشام بن عروة، قال ابن حبان: «كأنه ولع بقلب الأخبار عليه». ينظر: المجروحين، ١٧٢/١، الكامل في ضعفاء الرجال، ٤٨/٢.
- (٤) هو عمر بن قيس، أخو حميد بن قيس الأعرج، يعرف بسندل، كنيته أبو حفص، وهو مولىٰ بني أسد بن عبد العزىٰ، وهو الذي يقال له: مولىٰ المنظور، وكان فيه دعابة، يقلب الأسانيد ويروي عن الثقات مالا يشبه حديث الأثبات، روىٰ عن طلحة بن يحيىٰ بن طلحة بن عبيد الله، وعاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وعطاء بن=

عن (١) عبيد الله (٢)، وهم متروكون ضعفاء، لا يعول على قولهم (٣). وقال ابن عمر: نزلت الآية في التطوع خاصة (٤)، والواقعة إن وقعت احتمل (٣١٠) أن يكون في التطوع أيضًا، وفي التطوع تساهل في القبلة خصوصًا في السفر.

* فإن قيل: سلمنا أن الاستقبال واجب ولكن عند القدرة، ولذلك يجب طلب عين الكعبة للحاضر، والغائب يكتفئ منه بالجهة؛ لأن طلب العين عليه عسير، وكذلك المسافر مع اشتباه القبلة والنجوم بتغيم السماء، يعسر عليه تكليف الجهة، فأقيمت الجهة التي يظن أن الكعبة فيها مقام جهة

أبي رباح، وغيرهم، روئ عنه: أحمد بن عبد الله بن يونس، وإسحاق بن سليمان الرازي.
 ينظر: المجروحين، ٢ /٨٥٨، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ٤٨٧/١٢.

⁽۱) كذا بالأصل (عن) وهو خطأ واضح، والصواب (بن) فيكون السند على الصواب هكذا: عاصم بن عبيدالله، وهذا هو الموافق لأسانيد جميع من أخرج هذا الحديث من حفاظ السنة، وهو المطابق لكلام أهل التراجم والطبقات؛ حيث ذكروا أن الأشعث بن سعيد السمان، وعمر بن قيس كلاهما يرويان عن عاصم بن عبيدالله، والله أعلم، ينظر: الهوامش السابقة، رقم (٣) و(٤) من الصفحة الماضية .

⁽٢) هو عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب القرشي، يروي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، وعبيد الله بن عمر، روئ عنه الثوري وشعبة، وابن عجلان، عداده في أهل المدينة، وكان سيء الحفظ، كثير الوهم، فاحش الخطأ، فترك من أجل كثرة خطئه، ضعفه يحيئ بن معين، وعبدالرحمن بن مهدي، والنسائي، وغيرهم، ينظر: المجروحين، ٢٨/٧١، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٨٧/٦، تهذيب الكمال، ٢٩/١، ٥٠٠

 ⁽٣) ينظر: المراجع السابقة في تراجم رجال السند الذي ذكر المصنف ـ هي الهوامش (٣)
 و(٤) من الصفحة الماضية وهامش (١) من هذه الصفحة.

⁽٤) أخرجه مسلم (٧٠٠) كتاب الصلاة، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، ٤٨٦/١.



<u>@@</u>

الكعبة ، وجُعل ذلك عذرًا في ترك نفس القبلة ، كالمُسايفة (۱) فإنها عذرٌ لترك الاستقبال (۲) ، وهذا السر: وهو أن الأصل في العبادة التوجه إلى المعبود ، ولكن لما جل المعبود عن أن تحده الأقطار والجهات مُثِّلت القبلة للأوهام ، وأضيفت إليه ، وسمي بيتًا لله تسهيلًا ، والمقصود إخلاص العبد واعتقادُه التوجه إلى الله ، ولذلك يَستفتح الصلاة ويقول: «وجهت وجهي للذي فطر السموات» (۳) ، وينضم إليه أن الثبوت في جهة معينة أقرب إلى هيئة التأدب في الخدمة ، فعُينت القبلة لذلك ، ومهما رأى أن القبلة في جهة واستقبلها في المقصود ، فيكتفى به .

والجواب: قلنا: ما ذكرتموه من تعليل التوجه إلى القبلة؛ يكاد يكون خروجًا عن حدِّ الفقهاء والفقه، ويلزم على مساقِه _ لزومًا لا محيص عنه _ أن تصح الصلاة إلى جهة أخرى مع الثبوت فيها من غير اجتهاد، حتى يصلي

⁽۱) قال أبو الحسن السغدي في (النتف في الفتاوئ، ۸۳): «وأما المسايفة، ويقال لها أيضًا صلاة المقاتلة: فهي إذا كان العدو حولهم يقاتلونهم من كل جانب لا يقدرون على الصلاة ركوعًا وسجودًا». وقال شهاب الدين النفراوي في (الفواكه الدواني، ۲۹۹۱): «وتسمى صلاة المسايفة: لجواز الضرب بالسيف حال فعلها». وهذا المعنى مأخوذٌ من المعنى اللغوي، يقول الأزهري في (الزاهر، ۸۱): «المسايفة: أن يلتقي القوم بأسيافهم ويضرب بعضهم بعضا بها. يقال: سايفته فسفته أسيفه: إذا غلبته بالضرب بالسيف».

⁽٣) جزء من أحد أدعية الاستفتاح التي كان النبي ـ على ـ يستفتح بها في صلاته ، أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، ٥٣٤/١ .



كما يتفق قاصدًا للتوجه إلى الله، أو من عرف الكعبة يستدبرها ويقول: فهمت المقصود، والقبلة تمثيل في حق الأوهام الضعيفة لمن لا يجد في عقله منة الثبوت في عبادة من لا تحده الأقطار، ولا تحويه الجهات، ولستُ منهم، وهذا فتح بابِ يَحل عصام الشريعة، وهو قريبٌ من قول من يقول: علة تحريم الخمر ما يُثيرُهُ من العداوة عند زوال العقل، وأنا قادر علىٰ عقلي، وآمن من نفسي، ومنتفع بالخمر، ومقوِّ به مُنَّتِى للعبادة، كما يراه بعض المنسوبين إلى الإباحة ، وهو مردودٌ عليه . ونقول بعد فهم هذا المعنى: فُهمَ أن الخمرة حُرمت لعينها، وقُصدَ اجتنابها مع الإعراض عن وجود هذا المعنىٰ في حق آحاد الأشخاص، فلا يُلتفت إليه في أصل الحكم، فكذلك ليعتقد أن عين القبلة مقصودة لعينها، وليترك هذا الخيال في أحكام المكلفين نفيًا وإثباتًا. والدليل القاطع عليه: بطلان صلاة المقيم في البلد إذا أخطأ المحراب، وتوجه إلىٰ جهة ظن أنها جهة القبلة، وكثيرًا ما يتفق ذلك في دار يدخلها الإنسان غريبًا، فيسبق إلى وهمه أن القبلة في جهة منها بخيال سابق استصحبه، وذهل عن بعض ازوراراته (١) في الطريق، وهذا لا جواب عنه على ما قالوه، فإنه معذور وغير آثم، وقد بني على الظن وحصل الثبوت، ومع هذا لم يُعتدُّ به (٢).

" فإن قيل: نزلنا عن هذه الرتبة، وسلمنا أن القبلة مقصودة، ولكن العاجز غير مكلف، وهذا عاجز، وقد أدى ما كلف، فإن قلتم: إنه وجب

⁽۱) الإزورار يطلق ويراد به: الميل، أو البعد. ينظر: لسان العرب، مادة [زور] ٣٣٤/٤، تاج العروس، مادة [زور] ٤٧٠/١١.

⁽٢) بلغ العرض بالأصل وتم، والحمد لله.

@@**_**

الصلاة بالظنّ المستفاد من الاجتهاد، وإن قلتم: الواجب عليه تحصيل الصلاة بالظنّ المستفاد من الاجتهاد، وإن قلتم: الواجب عليه تحصيل الظنّ، فقد حصّله، ولا أمْرَ عليه إلا بالقدر الممكن، ولم يألُ فيه جُهدَه، فليكتف بهِ.

﴿ قلنا: الواجب أن يستقبل القبلة إن علمها، فإن لم يعلمها فيجب عليه أن يُحصِّلَ العلم بها، لا لعين العلم، بل ليستقبلها، فإن عجز عن العلم فواجبٌ أن يحصّل الظن بها، لا لعين الظنّ، بل ليستقبلها، فإن صلاته إلى جهة يظن أن القبلة فيها أقرب إلى المقصود من صلاته على الشك، فإن قدر على الاعتماد على اجتهاد نفسه فليس له أن يقلد غيره، فإن عجز فاعتماد قول الغير أقرب من تركه، فهذه التدريجات واجبةٌ في طلب القبلة، ليستقبل القبلة لا ليكون طالبًا، فإن الطلب قط لا يراد لعينه، فإن أصاب فقد أثمر الطلب، وإن أخطأ فالطلب قد تعطل ولم يُفِد، نعم هو معذور لجهله ونسيانه، فلا يأثم، فأما تأدي المأمور قبل وقوع الامتثال على وجهه فلا وجه له.

وقولهم: إنه قصر أم لا؟

﴿ قلنا: نسي وجَهل وأخطأ، والناسي مقصر حتى لا يُعتدّ بفعله، وغير مقصر حتى لا يُعتدّ بفعله، وغير مقصر حتى لا يأثم، ولا يُتصوَّر الخطأ في الاجتهاد إلا بنسيان، أو قلة تحفظٍ، أو قصور نظر وغفلة عن مقدمة يمكن أن يُنسب صاحبها إلى القصور والتفريط.

بيانه: أن القبلة يُعرف (١) بمقدمتين:

⁽١) كذا بالأصل، وصوابه (تعرف)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في=

أحدهما (١)(١): قوله: القُطبُ (٣) وراء الأذن الأيمن للمستقبِل، وهذا الكوكبُ هو القطب فليكن وراء الأذن، أو نقول: الغَفْرُ (١) بإزاء المستقبل

= هذه الحالة واجب التأنيث، ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٢٥٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

وقيل: إنه يتغير تغيرا يسيرا لا يتبين، ولا يؤثر، وهو نجم خفي يراه حديد النظر إذا لم يكن القمر طالعا، فإذا قوي نور القمر خفي، فإذا استدبرته في الأرض الشامية، كنت مستقبلا الكعبة...».

(٤) الغفر: أحد منازل الشمس والقمر الثمانية والعشرين. يقول موفق الدين بن قدامة ـ على ـ في (المغني، ٣٢٠/١): «ومنازل الشمس والقمر، وهي ثمانية وعشرون منزلا، وهي: السرطان، والبُطَيْنُ، والثَرَانُ، والدَّبَرَانُ، والهَقْعَةُ، والْهَنْعَةُ، واللَّرَاعُ، والنَّثَرَةُ، والطَّرْفُ،=

⁽١) كذا بالأصل، وصوابه: (إحداهما)؛ لأنَّها تعود إلى (مقدمتين)، وهي مؤنثة ، والواجب أن تطابقها في التأنيث، ولا وجه للتذكير، والله أعلم.

⁽٢) يشير المصنف ـ هي ـ بالمقدمة الأولى إلى العلامات التي تُعرف بها القبلة، وهذه العلامات بسط الفقهاء القول فيها في مصنفاتهم الفقهية، فلتراجع · ينظر: البناية شرح الهداية، ٢/٨٤، البحر الرائق، ٢/١، الذخيرة، ٢/٨٤، الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ٢٣٠/١، فتح العزيز، ٣٢٧/٣، روضة الطالبين، ٢١٧/١، الكافى، ٢٢٧/١، المغنى، ٢١٧/١.

⁽٣) المقصود بالقطب هنا: القطب الشمالي، يقول موفق الدين بن قدامة ـ هي ـ في (المغني، ١٩/١): «وهو نجم خفي ، حوله أنجم داثرة كفراشة الرحى، في أحد طرفيها الفرقدان، وفي الآخر الجدي، وبين ذلك أنجم صغار، منقوشة كنقوش الفراشة، ثلاثة من فوق وثلاثة من أسفل، تدور هذه الفراشة حول القطب، دوران فراشة الرحى حول سفودها، في كل يوم وليلة دورة، في الليل نصفها وفي النهار نصفها، فيكون الجدي عند طلوع الشمس في مكان الفرقدين عند غروبها، ويمكن الاستدلال بها على ساعات الليل وأوقاته، والأزمنة لمن عرفها، وعلم كيفية دورانها، وحولها بنات نعش مما يلي الفرقدين تدور حولها. والقطب لا يبرح مكانه في جميع الأزمان، ولا يتغير كما لا يتغير سفود الرحى بدورانها.

في صلاة الصبح في الفصل الفُلاني، وهذا هو الغَفْرُ فليكن بإزاء المستقبِل، أو نقول: الشمس وقت الزوال يكون⁽¹⁾ بين عيني المستقبِل، هذا جنس الصيف مثلاً، وهذا وقت الزوال، فليكن بإزاء المستقبِل، هذا جنس دلالات السماء، ودلالات الهواء: الرياح، فنقول: الشمال يأتي من يمين المستقبِل، وهذا شمال فليقع على اليمين، ومن الأرض يقول: جَبل أبي قبيس (^{٢)} مثلاً على يمين المستقبل، وهذا أبو قبيس فليكن على اليمين، فهذا طريق الدلالة، فإن تحقق المقدمتين بحدودها أصاب لا محالة، وحصل العلم، وإذا أخطأ فلنسيانه مقدمة لا محالة، بيانه: إذا عرف أن القطب وراء المستقبِل، وأن هذا قطبٌ، فهذا يُورث العلم، فإذا أخطأ فيكون لغلطه في الكوكب الذي رآه؛ إذ ظن أنه قطب فلم يكن، فقد نسي القطب بعد أن عرفه، أو ظن أن القطب وراء المستقبِل فأصاب في أن هذا

والْجَبْهَةُ ، والزُّبْرَةُ ، والصَّرْفَةُ ، والعَوَّاءُ ، والسَّمَاكُ ، والغَفْرُ ، والزُّبَانَىٰ ، والإكليل ، والقلب ،
 والشَّوْلَةُ ، والنَّعَائِمُ ، والبَلْدَةُ ، وسَعْدٌ الذَّابِحُ ، وسَعْدُ بُلَعَ ، وسَعْدُ السُّعُودِ ، وسَعْدُ الأَخْبِيَةِ ،
 والفرع المقدم ، والفرع المؤخر ، وبطن الحوت» .

⁽۱) كذا بالأصل، وصوابه (تكون)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

⁽٢) جبل أبي قبيس، وهو الجبل الذي يشرف على الصّفا إلى السّويداء إلى الخندمة، ومنه تشرق الشمس على المسجد الحرام، وكان يسمّى في الجاهلية الأمين، قال الزبير بن بكّار: وإنّما سمّي الأمين؛ لأنّ الركن الأسود كان مستودعًا فيه من الطوفان، فلمّا بنى إبراهيم وإسماعيل عليهما الصّلاة والسّلام البيت ناداهما أنّ الركن في موضع كذا وكذا، وسمّي أبا قبيس؛ لأنّ أوّل من نهض للبناء فيه رجل من مذحج ويقال من إياد يقال له: أبو قبيس، ويقال: لأنّ الركن اقتبس منه، ينظر: البلدان، لليعقوبي، ١٥٣، المسالك والممالك، للبكرى، ١٨٠٠،

قطب، ولكن نسي أن القطب مائل إلى جانب اليمين، فيكون نسيانًا في المقدمة الأولى. وكذلك لا بد وأن يكون إما ناسيًا موقع الشمال، والشمس، والكوكب، والجبل، أو غالطًا في ظنه أن هذا شمال، وهذا هو الجبل المعروف، وهذا هو الفصل الذي يكون زوال الشمس أو غروبها فيه بإزاء المستقبل، أو على يمينه، ولا يغلط ناظر في الأمور العقلية والحسية التي عليها أدلة موجبة للعلم، إلا لنسيان مقدمة، أو غلط فيها، أو غفلة عن بعض المقدمات، كمن/ ظنَّ من أكياس الفقهاء أن التياسر واجب عن القبلة (٣٠/ب المعروفة بنيسابور(١١)، واستدل عليه: بأن الشمس في وسط الصيف يقف(١٢) وقت الزوال فوق الكعبة، ويستوي(٣) عليها، وهو وقت الزوال في الصيف مائل إلى جهة اليسار، فدل على وجوب التياسر، فظن من لم يتمم النظر أنه دليل قاطع حتى نُبّه على الإخلال بمقدمة، وهو أن وقت الزوال بنيسابور هو وقت الزوال بنيسابور مقو وقت الزوال بمكة أم لا، وليس كذلك، بل يقع الزوال بمكة بعده، فيكون الشمس قد أخذن، عرضًا في جانب اليمين قطعة أخرى، فالغلط فيكون الشمس قد أخذن، عرضًا في جانب اليمين قطعة أخرى، فالغلط

⁽۱) نيسابور، بلد واسع كثير الأكوار، افتتحها عبد الله بن عامر بن كريز، في خلافة عثمان بن عفان ـ هفن ـ في سنة ثلاثين، وأهلها أخلاط من العرب والعجم، وهي من أعمال خراسان، وبها تعمل الثياب الرفيعة من الحرير والقطن. ينظر: البلدان، لليعقوبي، ٩٥، معجم البلدان، ٣٣١/٥٠.

 ⁽٢) كذا بالأصل، وصوابه (تقف)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

 ⁽٣) كذا بالأصل، وصوابه (وتستوي)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽٤) كذا بالأصل، وصوابه (أخذت)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

00



ينشأ من مثله، والناظر فيه يُنسب إلى قصور في النظر، أو غفلة عن مقدمة، أو نسيان أمر، ويُعذر لجهله. أمّا أن يسقط المأمور فلا، ومثل ذلك من التعويل على الأمارات في الدور _ التي الإنسان فيها قريب العهد بالدخول فيها _ غالب الوقوع، وذلك يدفع المأثم، ولا يسقط المأمور، كذلك هذا، والدليل القاطع: أن الحاكم إذا أخطأ النص ثم عرف؛ نقض الحكم، وكذلك من اجتهد في ثوب طاهر أو نجس، أواجتهد في الوقت، وكل ما ذكروه منقلبٌ عليهم فيه.

الثوب النص، وصاحب الثوب مقصر في طلب النص، وصاحب الثوب مقصر؛ إذ لم يستصحب ثوبًا مستيقن الطهارة مع قدرته عليه، وأما الكعبة ودليلها ليس إلى المسافر(١).

﴿ قلنا: هذا هوس، فإن الحاكم مع أنه لم يقصر في إمكانه إن جاز أن يقال قصر؛ إذ لم يبلغه النص، جاز أن يقال للمجتهد: قصر في القبلة؛ إذ غفل عن مقدمة من المقدمات التي فصلناها، بل يَحسن أن يُنسب المجتهد في غفلته عن المقدمات المذكورة إلى التقصير وضعف الرأي، ولا يحسن ذلك في الحاكم الذي لم يبلغه الخبر، وأما استصحاب الثوب الطاهر إن أمكن فدفع النجاسات الضرورية في الطريق غير ممكن، فلا معنى لهذا الكلام.

الصلاة عالما المجتهد إذا كان حال الصلاة عالما الله فإن قيل: فينبغي أن يقال: إن المجتهد إذا كان حال الصلاة عالما أنه ظانٌ وليس بمتحقق، فإذا صلى فيقضي وإن بان أنه أصاب، كما لو

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٧١/١٥، التجريد، ١/٤٥٧.



صلىٰ علىٰ حسب حاله؛ فإنه يقضى وإن أصاب.

€ قلنا: الظن أقيم مقام العلم مهما كان صائبًا، فجاز الاعتماد عليه كما في الثياب والوقت، أما إذا كان خطأً فهو عذر في المأثم، ولا ينزل منزلة المعلوم، أما إذا صلئ على حسب حاله فهو شاكٌ في صحة صلاته، والصلاة مع الشك لا صحة لها وإن وافق الصواب، فحاصل هذا: أن الظن الصائب إذا اعتبر، وفُرِّق بينه وبين الشك المحض؛ ينبغي أن يعتبر الظن الخطأ، وهذا غير لازم.

* فإن قيل: فإذا صلى أربع صلوات إلى أربع جهات بأربع اجتهادات ؟ فهو تاركٌ للمأمور في ثلاثة منها، فكأنه لم يصلها، فإذا تحقق جهة القبلة فليقض الكل، كما إذا نسي صلاة مبهمة من صلوات، وهذا سؤالٌ مشكلٌ على مساق الطريقة التي ذكرناها.

﴿ قلنا: اختلف الأصحاب، والذي اختاره صاحب التقريب (١): وجوب القضاء في الكل، وهو قياس هذا القول، ثم نعارضهم بمثله في الثياب، فإن سلَّموا سلَّمنا وفرَّقنا به، وإن منعُوا منعنا، وإن أردنا/ أن نسلم ٢٦١ فنقول: كل صلاة بناها على اجتهاد فقد برئت ذمته عنها ظاهرًا بناءً على ظنه، فهذا الظاهر لا يرفع إلا بيقين في عينه، وما من صلاة معينة إلا وهو يُجوِّز فيها الصواب، فلم يتيقن فيها ما يرفع موجَب الظاهر فيها، فلا نشغل

⁽۱) قال المصنف ـ هي - في (الوسيط، ۸۳/۲): «لو صلى أربع صلوات إلى أربع جهات بأربع اجتهادات: فالنص أنه لا قضاء قولًا واحدًا؛ لأن الخطأ لم يتعين، وخرّج صاحب «التقريب»: أنه يقضي الكل، كما لو نسي ثلاث صلوات من أربع صلوات»، وينظر: نهاية المطلب، ۲۲۰/۲، فتح العزيز، ۲۳٦/۳، المجموع، ۲۲۰/۳.

ذمته بها بعد أن حكمنا بالبراءة ظاهرًا فيها على التعيّن إلا بيقين الخطأ، فهذا هو العذر، والله أعلم.

-•••• ••-

الله أكبر) ترجمته، ولا قوله: (الله أكبر) ترجمته، ولا قوله: (الله أجل) و: (الرحمن أقدر)، وغيره من الألفاظ (١٠).

خلافًا له (٢).

والمعتمد: قوله ـ عَلَيْتُهُ ـ: «مفتاح الصلاة الطُّهور، وتحريمها التكبير،

⁽۱) ويجوز عند الشافعي: الله الأكبر. ينظر: الأم، ۱۲۲/۱، مختصر المزني، ۱۰۷/۸، الحاوي، ۹۳/۲، المهذب، ۱۳٥/۱، الوسيط، ۹۳/۲، فتح العزيز، ۲۲۵/۳، روضة الطالبين، ۲۲۹/۱.

⁽٢) ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إلى أنه يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله _ تعالى _ يراد به تعظيمه لا غير، وقال أبو يوسف: لا يصير شارعًا إلا بألفاظ مشتقة من التكبير لا غير، وهي ثلاثة ألفاظ: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، إلا إذا كان لا يحسن التكبير، أو لا يعلم أن الشروع بالتكبير، ينظر: الأصل، ١١٤/١، التجريد، ١٣٠/١ ، المبسوط، ١٩٥١، تحفة الفقهاء، ١٢٣/١، بدائع الصنائع، ١١٣٠١، الهداية، ١٨/١٤ ، المحيط البرهاني، ٢٩٢/١، الاختيار لتعليل المختار، ٤٨/١

وذهب مالك وأحمد وأصحابهما: إلى أنه لا يجزئ من الإحرام في الصلاة إلا: الله أكبر، دون غيره. ينظر: المدونة، ١٦٦/١، الرسالة، لا بن أبي زيد، ٢٦، التلقين، ٤٢/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢/٠٠١، البيان والتحصيل، ١٠٢/٢، المقدمات الممهدات، ١٦٩/١، جامع الأمهات، ٩٣/١، مواهب الجليل، ٥١٤/١.

الكافي، ٢٤٣/١، المغني، ٣٣٣/١، المحرر في الفقه، ٥٣/١، الفروع، ٢٦٣/٢، الكافي، ٢٣٧١، الانصاف، ٢١٦٣، الإقناع، ١١٣/١.

وتحليلها التسليم»(١)(١) خصر التحريم في كلمة التكبير.

وقال للأعرابي الذي علّمه الصلاة: «إذا أردت الصلاة فتطهّر كما أمرك الله، واستقبل القبلة، وقل: الله أكبر»^(٣)، والأمر للوجوب.

بي فإن قيل: ليس في الحديث إلا أن التكبير تحريم، فأما نفيه عن غيره فليس يدل عليه الحديث(٤).

⁽۱) أخرجه أبو داود (۲۱) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، ۱۹/۱، والترمذي (۳) كتاب الطهارة الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، ۱/۱، والدارقطني (۱۳۵۹) كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور، ۱/۱، والدارقطني (۱۳۵۹) كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور، ۱۷۹۱، والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۲۶۱) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب ما يدخل به في الصلاة من التكبير، ۲۰/۲، وأحمد (۱۰۰۱) الباب وأحسن، وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق ابن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد: وهو مقارب الحديث، وحسنه النووي في (خلاصة الأحكام، ۳٤۸).

 ⁽۲) جاء في الهامش: «رواه الشافعي، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وقال: هذا
 أصح شيء في هذا الباب وأحسن».

⁽٣) هذا الحديث يُعرف بحديث المسيء صلاته، وأصل هذا الحديث عند البخاري (٧٥٧) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ٥١/١، ومسلم (٣٩٧) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٧/، واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ النسائي (١٠٥٣) كتاب التطبيق، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع، ٢٩٣/، لكن بدون لفظ: (الله أكبر) بل كلفظ الصحيحين (كبر).

⁽٤) ينظر: التجريد، ٢٦٦/١.

﴿ قلنا: لا ، بل هذه الصيغة للحَصر ، فإذا قال القائل: زيدٌ صديقي ، لم يدل على ألا صديق له سوى زيد ، وإذا قال: صديقي زيد دل على الحصر ؛ لأنه إذا قال: زيدٌ صديقي فقد جعل الصديق وصفًا محمولًا على زيد ، وجعل زيدًا موضوعًا وموصوفًا ، وأبدًا المحمول يكون مطابقًا للموضوع أو أعم منه (۱) ، فإن نقص كان خُلفًا ، ولذلك يجوز أن يقول: الإنسان حيوان ، فيجعل الحيوان محمولًا ؛ لأنه أعمّ ، ولا يجوز عكسه فيقول: الحيوان إنسان ؛ لأن الإنسان أخص ، فيصير الكلام خُلفًا ، فمهما قال: صديقي زيد ، فقد جعل صديقي موضوعًا وزيدًا محمولًا ، فلو بقي له صديق غير زيد صار الموضوع أعم من المحمول ، فكذلك ليُفهم وجه الفرق بين قوله: التكبير تحريمها ، وبين قوله: تحريمها التكبير .

﴿ فإن قيل: نقول بموجَبه، فإن التكبير عبارة عن كلمة تتضمن تعظيم الله، وهو جارٍ في ترجمته، وفي قوله: أجل وأعظم (٢).

﴿ قلنا: هذا لا يرد على قوله للأعرابي قل: الله أكبر، ثم هو خطأ، فإن التكبير في اللغة عبارة عن قوله: الله أكبر، كالتسبيح عبارة عن قوله: لا إله إلا الله، والحَوْلقَةُ عبارة عن سبحان الله، والحَوْلقَةُ عبارة عن

⁽۱) الموضوع والمحمول في كلام المصنف ـ هنا: هو عبارة عن مصطلحين معروفين عند المناطقة ، يعتبران عندهم ركني القضية الحملية ، بالإضافة إلى الركن الثالث ، وهو الرابطة . والقضية الحملية: هي التي يكون الحكم فيها قائمًا على إسناد شيء إلى شيء آخر ، أو نفيه عنه . فالمسند إليه: هو الموضوع . والمسند: هو المحمول . والله أعلم . ينظر: التقريب لحد المنطق ، لابن حزم ، ٨٤ ، معيار العلم ، للغزالي ، ١١٠ ، البحر المحيط ، ١٥٤/١ ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، ٨٢ .

⁽٢) ينظر: التجريد، ١/٤٦٤.



قوله: لا حول ولا قوة إلا بالله (۱). والدليل عليه: أن الصحابة من عند آخرهم ما فهموا إلا هذه الصيغة، ولم ينقل من واحد منهم على اختلاف الأحوال غيره، واستمروا عليه استمرارهم على الفرائض.

* فإن قيل: سلّمنا أن في الكلام دلالةً على الحصر، وفي الأمر دلالة على الوجوب، ولكن يحتمل الاستحباب وهو الأحب، والحَصرُ يحتمل حَصر الأفضل؛ كما يقال: العالم في البلد زيد، يعني على التحقيق هو الأكمل، وإذا احتمل هذا فنقول: الصلاة وظيفة بدنية على الأطراف، فاستحق القَدُّ^(۲) للانتصاب، والظهر للانحناء بالركوع، والجبهة للوضع على الأرض، واللسان للثناء على الله، وفعلُ اللسان الثناء هو المقصود، ولكن عمله باللغات، فاللغة آلة، والآلة لا تتعين، بل يقوم مقامها ما يُفيد المقصود، كما قام المدر (٣) مقام/ الحجر في الاستنجاء، والخل مقام الماء [٣/ب في إزالة النجاسة، وغير الشاة مقام الشاة، كما عُرف من مذهبنا في أمثال

⁽۱) يصح في نحت (لاحول ولا قوة إلا بالله) عبارتان: الأولى: الحولقة _ كما ذكر المصنف _ والثانية: الحوقلة، ينظر: تهذيب اللغة، باب حرف الحاء، ٣٤٠/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [حولق] ٢٤٠/١، لسان العرب، مادة [حلق]، ٢٧/١٠، المزهر، للسيوطي، ٣٧٣/١.

⁽٢) القَدُّ: قامة الرجل، واعتداله، وغلام حسن القد: أي الاعتدال والجسم، ينظر: الصحاح، مادة [قدد] ١١٣/٦، تاج العروس، مادة [قدد] ١١٣/٦، تاج العروس، مادة [قدد] ١١٣/٩.

⁽٣) المدر: قِطَعُ طينٍ يابس، ينظر: العين، مادة [مدر] ٣٨/٨، تهذيب اللغة، مادة [مدر] ٨٦٨/١٤

﴿ قَلْنَا: نَعْمُ ، اللَّمَانُ مُسْتَحَقُّ للعَمْلُ الذِّي أُمْرِ بِهُ ، وَهُو قُولُهُ: اللهُ أَكْبُر ، والأذكار وردت عليها فضائل، وبعض الصيغ اختارها الشرع والأولون، فصيغة التكبير مختارة من جملتها، واللسان مستحق لهذا العمل صورةً ومعنىٰ، وللشفة أيضًا مدخل فيه، فإن الباء في قوله: (أكبر) عمل الشفة، فأي بُعد في أن يكون ذلك مقصودًا ، فإذا قال: الله أجلّ ، لم يكن للشفة فيه عملٌ. وعلى الجملة: لا فرق بين قولهم هذا وبين قول القائل: المقصود من السجود والركوع الخضوع، فلو أقام مقام ركوع ألف سجدة ليس فيها انحناء الظهر عن قيام، بل على طريق الانخناس؛ لم يعتد به، فإن جاز أن يُقال: الخضوع بعمل الظهر مقصود _ وإن كان يحصل بعمل الجبهة أيضًا _، جاز أن يُقال: الثناء بصيغة التكبير مقصود مع تحريك الشفة واللسان على مخارج هذه الحروف، ولكل حرف مخرج، والحركة به يخالف الحركة بغيره، وهذه عبادةٌ عمليةٌ التعبد غالب عليها، وفي الإتيان بالصيغة وفاء بكل المقصود، وفي العدول إخلال بما يحتمل أن يكون جزءً من المقصود، وليس المجال مجال القياس، فالعدول عن النص ههنا أبعد منه في الزكاة، فإن القياس أدْخَلُ فيها منه في الصلاة.

الشه الأكبر، وربما يكون تيك الصيغة مقصودة.

قلنا: لأنه أتى بمعنى التعظيم وصيغة اللفظ بتمام حروفه، وزاد زيادة لم تُخل المعنى، فيجعل كأن الزيادة لم تكن، وكان كما إذا كبر مرتين فإنه لا يضر، بل يقال: أتى بالواجب وزاد (١). والله أعلم.

⁽١) وقد رد أبو الحسين القدوري في كتابه (التجريد، ٢٩/١) هذا الجواب، وقال: «إنه غلط=





الله عنه التحلل عن الصلاة إلا بالتسليم (١).

وقال أبو حنيفة: يقوم مقامه كل مُناقض للصلاة يَعمده المصلي، فلو لم يتعمده كما إذا سبقه الحدث، أو انقضى مدة المسح، أو أحدث الإمام عمدًا وهو مسبوق لم يصح تحلله، وإن أغمي عليه صح تحلله (٢).

بين؛ لأن (الأكبر) اسم غير (أكبر)، ومعناه مخالف لمعناه...»، ثم أطنب في ذكر أقوال أهل اللغة لتعزيز ما ذهب إليه من الفرق بين (أكبر) و(الأكبر)، وأن المسألة ليست زيادة في الألفاظ فحسب، بل الاختلاف بينهما حاصل في المعنئ أيضا. والله أعلم.

⁽۱) ينظر: الأم، ٢٠٤/١، ٧٣/٧، الحاوي، ٢٠٤/١، المهذب، ١٥١/١، الوسيط، ٢٥٢/١، فتح العزيز، ٣/٥٠، تحفة المحتاج، ٨٩/٢، أسنى المطالب، ١٦٦/١، وبمثل هذا قال المالكية والحنابلة _ رحمة الله على الجميع _ . ينظر: المدونة، ١٦١/١، التفريع، ٢٧٠/١، التلقين، ٢٣/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢/٥٠١، المقدمات الممهدات، ١٧٥/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢١٠٦، جامع الأمهات، ١٩٩١، التاج والإكليل، ٢١٨٨٠، مسائل أحمد برواية صالح، ٣١٦، الكافي، ٢٥٨١، المغني، ١/ ٣٩٥، الفروع، ٢٤٧/٢، المبدع، ١٧١١، الإنصاف، ٢٢٨، شرح منتهى الإرادات، ٢١٧١١،

⁽٢) وافق الصاحبان أبا حنيفة في خروج المصلي من صلاته بحصول الناقض العمد، وخالفاه في غير العمد، فعند أبي حنيفة أن الناقض غير المتعمد _ كالأمثلة التي ذكرها المصنف _ يُفسد الصلاة، ولا يخرجه منها، وعند الصاحبين يَخرج من الصلاة بالناقض غير المتعمد، دون لحوق الفساد لصلاته. قال السرخسي - هلل - في (المبسوط، ١/٥٦١): «فمن أصحابنا من قال: هذه المسائل تبتني على أصل: وهو أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة - هلل وعندهما ليس بفرض». ينظر: الأصل، ١/٥٧١، التجريد، ٢/٧٧٥، المحيط البرهاني، ١/٣٨٢، البحر الرائق، ١/٣١١، قال السمرقندي: «وإصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا، وقال مالك والشافعي فرض، واختلف مشايخنا فقال بعضهم: إنها سنة، وقال بعضهم هي واجبة». واختار صاحب (البدائع، ١/١٩٤) وصاحب (الهداية، ١/٤٥) وصاحب (المحيط البرهاني، ١/٢٧١) الوجوب. ويترتب على قولهم بالوجوب _ كما ذكر وصاحب المحيط _: أنه لو خرج عن الصلاة بكلام، أو بفعل ينافي الصلاة جاز.

والمعتمد: قوله ـ على -: «تحليلها التسليم» (١) ، وطريق الكلام ما سبق بعينه في تعيين كلمة التكبير، وانضم إليه: استمرار الأولين على ترك كل كلام قبل السلام مع احتياجهم إليها في حاجاتهم، فكانوا ينتظرون جواب من يخاطبهم، ويتوقفون عن مهمات الأوامر إلى التسليم، ثم يتكلمون ويأكلون ويباشرون الأعمال، وعندهم جميع المناقضات ملحق به، وهو على خلاف ظاهر الخبر، وعمل الصحابة.

السليم خطاب آدمي وليس هو من الصلاة، بل هو ضدها، ولذلك يبطلها قبل التمام، ولذلك لا يساعد المسبوق الإمام عليها، بل يقوم من غير سلام، وسائر الأضداد بالنسبة إلىٰ رفع الضّد علىٰ وتيرة واحدة، ولذلك استوىٰ الكل في الإبطال قبل التمام، فيستوي الكل في الانتهاء بعد التمام، ولكن لما أمكن مد تحريم الصلاة، وتطويل القِعدة الأخيرة بالدعوات؛ شرع السلام _ الذي هو خطاب آدمي _ قاطعًا للتحريم الممتد، ورافعًا له بالمضادة، فيساويه كل ضدّ فيه، والدليل عليه أنه قال:/ التحليلها»، وتحليل الشيء ليس من ذات الشيء (٢٠).

﴿ قَلْنَا: لَلْكَلَامُ مَقَدَمَتَانَ:

إحداهما: أنه ليس من ذات الصلاة ، وإنما هو رفع .

والآخر (٣): أن رفعه لعلة المضادة.

⁽١) سبق تخريجه.

⁽٢) ينظر: المبسوط، ١٢٦/١.

⁽٣) كذا بالأصل، وصوابه: (والأخرى)؛ لأنَّها تعود إلىٰ كلمة: (مقدمتان)، وهي مؤنثةٌ. والله أعلم.



وهما ممنوعتان.

أما الأولى: فنقول: (السلام عليكم) له مشابهة الأذكار، ويشتمل التشهد والقرآن على جنسه، فلا يبعد أن تكون من الصلاة مع حصول التحلل به ، كما كان الطواف من الحج مع حصول التحلل به ، فله خاصيتان: أحدهما: أنه جزء من الصلاة، والآخر: أنه جزء يستعقب التمام ورفع الصلاة، فما المحيل لهذا؟ وإذا احتمل _ وظاهر الخبر بدل على التعيين _ فَلِمَ يُترِكُ ذلك، والباب باب العبادات، وأما المسبوق فلا يوافق فيه؛ لأنه يستعقب التمام؛ ولأن المتابعة في الأذكار غير متأكدة؛ إذ لا يظهر المخالفة به، ولأن موافقته بأن يكون السلام في حقه جزءً ومتممًا ومحللًا، وهو غير متصور في حقه، فهذا لا يمنع كونه جزءً، وإن سلمنا هذه المقدمة فنقول: نعم هو محلل مجرَّد، ولكن الصلاة قبل السلام محتملة للبطلان، ولذلك تبطل بانقضاء مدة المسح، ونزع الخف، وغيره، ويحتمل تحليلًا لا يفسد ما مضى، فأيُّ بُعد في أن يعين الشرع من المضادات أمرًا واحدًا ويقصد التحليل به، ويعدّ ما عداه مبطلًا ومفسدًا لا محللًا، فلم قلتم: إن ما عداه إذا ساواه في المضادة ساواه في التحليل؟

فإن قلتم: إنه كان محللًا للمضادة.

﴿ قَلْنَا: لا ، بل هو محلل ؛ لأن الشرع جعله محللًا .

فإن قلتم: وإنما جعله محللًا ؛ لأنه ضدٌّ فقط.

﴿ قَلْنَا: وَبِمَ عَرَفْتُمَ ذَلَكَ ؟ بِلَ جَعَلَهُ مَحَلَّلًا ؛ لأَنْهُ ضَدٌّ بُوصِفٍ مَخْصُوصٍ



يُشابه خطاب الآدمي من وجه، والأذكار من وجه، ويستحسن ختام الخدمة به، ولا يُستحسن بالحدث وسائر الأضداد، فلم لا يحتمل أن يكون هذا مقصودًا؟ وإذا تعارضت الاحتمالات تعين مراعاة الظاهر والميل إلى الاحتياط، ثم ما ذكروه منقوضٌ بسبق الحدث، فإنه ضدٌ لا يضامه الصلاة، فهلا ألحقوه بعمده، فإن زعموا أن الشرع ناط التحليل بفعل مقصود.

﴿ قلنا: لكونه مقصودًا ، أو لكونه ضدًا . فإن كان لكونه ضدًا فهذا ضدًّ أيضًا ، وأي فائدة في أن يؤمر بتجديد الوضوء وتعمد الحدث ، وإن كان لكونه ضدًا ومقصودًا جميعًا ، فإذا جاز أن يضم إلى وصف المضادة وصفٌ آخر ؛ لم لا يجوز أن يضم إليه كونه ذكرًا يستحسن ختم الخدمة والعبادة به ، ثم ما ذكروه منقوض بالإغماء ، فإنه ليس بمقصود ، وعندهم يحصل به التحلل .

وقولهم: تتقدمه حركات اختيارية تناقض الصلاة: غير سديد، فإنه قد يكون هاجمًا بحيث لا تتقدمه حركة.

القرآن والفاتحة لا تقوم مقام القرآن والفاتحة لا تقوم مقام القرآن (۱).

⁽۱) ينظر: الأم، ۱۲۲/۱، الإقناع، للماوردي، ٤٤، نهاية المطلب، ۱۷۳/۲، الوسيط، ٢/١٠/١ فتح العزيز، ٣٠٨/٣، روضة الطالبين، ٢٤١/١. وبمثل هذا قال المالكية والحنابلة ورحمهم الله تعالى _. ينظر: المدونة، ١٦١/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٦٠/١، عقد الجواهر الثمينة، ١٨٩، الذخيرة، ١٨٦/٢، القوانين الفقهية، ٤٤، الهداية، ٣٨، الكافي، ٢٨٨١، المغني، ٢/٥٠، الفروع، ٢/١٧١، الإنصاف، ٣٥٠، الإقناع، ١٧/١٠.

60

خلافًا له^(١).

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿فَأَفْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ (٢). وقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٣)، والترجمة ليست بقرآن ولا فاتحة كتاب، صورةً واسمًا، ومعنىٰ وحُكمًا.

(۱) ذهب أبو حنيفة ـ على إلى أن من افتتح الصلاة بالفارسية ، وقرأ بها وهو يحسن العربية ؛ أجزأه ذلك مع الكراهة . وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزئه ذلك ، إلا إذا كان لا يحسن العربية . ونقل شمس الأثمة السرخسي في (شرح الجامع الصغير): رجوع أبي حنيفة إلى قولهما ـ رحمة الله عليهم أجمعين ـ وقال الحصكفي في (الدر المختار ، ۱۸۶۱): «الأصح رجوعه إلى قولهما ، وعليه الفتوی الفتوی الأصل ، ۱۸/۱ ، المبسوط ، ۱۳۷۱ تحفة الفقهاء ، ۱/۱۲ ، بدائع الصنائع ، ۱۸/۱ ـ ۱۱۲ ، الهداية ، ۱۸۸۱ ، المحيط البرهاني ، ۱۸۷۱ ، تبيين الحقائق ، ۱۸/۱ ، مجمع الأنهر ، ۹۳/۱ .

فائدة: قال الزركشي - ﴿ وَ أَقَسَامُ مَا يَتَرْجُمُ لَغِيرِ العربية ، وحكمه: «أحدها: ما يمتنع فيه قيام أحدهما مقام الآخر قطعًا للقادر والعاجز ، وذلك ما المقصود منه الإعجاز ، وهو القرآن ، فيمتنع ترجمته بلغة أخرى ، بل يُعدَّل للذِّكر ، وهوإجماع ، وما يحكىٰ عن أبي حنيفة - ﴿ مِن تَجُويِزه قرآءة القرآن بالفارسية صح رجوعه عنه » . المنثور في القواعد ، ١٨١/١ - ٢٨١ ، وهذا الإجماع غير مسلم ؛ لأن رجوع أبي حنيفة - على التسليم به - إنما كان لرأي صاحبيه ، وهما يفرقان بين العاجز عن العربية فيجوزان له ذلك ، وبين القادر فلا يجوزان له ذلك - كما سبق - والله أعلم .

- (٢) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٢٠)٠
- (٣) أخرجه البخاري (٧٥٦) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ١٥١/١، ومسلم (٣٩٤) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٥/١، ولفظه عندهما: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ البخاري في جزئه المسمئ: (القراءة خلف الإمام، ٢٤).

أما الصورة فبيّنة، فإن القرآن/ عربي، قال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِي مُرِي اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ عَرَبِيُ اللهُ اللهُ عَرَبِيُ اللهُ عَرَبِيُ اللهُ عَرَبِيُ اللهُ الل

وأما المعنى، فهو أن القرآن معجزٌ بنظمه، وهو خاصيته ومعناه من بين سائر الأذكار، ولا يوجد ذلك في ترجمته.

وأما الحكم، فإنه لا يحرم مسّ الترجمة وقراءته (٣) على المحدث والحائض، وكل ما تعلق بالقرآن لا يتعلق به.

* فإن قيل: مقصود القرآن في معانيه، وإنبائه عن الغيب، وتعريفه للحكم والأمثال، وما يحصل به الإنذار، واللغة آلة في أدائها، فسائر اللغات بالإضافة إليها على وتيرة واحدة.

والدليل عليه: قوله: ﴿إِنَّ هَاذَا لَهِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولِيَ﴾('')، ﴿وَإِنَّهُ, لَغِي زُيُرِ اللَّهُ وَالدليل عليه: قوله: ﴿إِنَّهُ هِا وَمَنْ بَلَغَ﴾('¹)، وذلك لا يتحقق بلغة العرب، فهو إشارة إلى معناه. وتحقيقه: أن المقصود التقرب إلى الله بتلاوة كتابه، وهو بتلاوة المعنى دون اللفظ، وهذا كما أن مقصود الأيمان لفظٌ ينبئ عما

⁽١) سورة الشعراء، جزء من الآبة رقم (١٩٥).

⁽٢) سورة النحل، جزء من الآية رقم (١٠٣).

 ⁽٣) كذا بالأصل، وصوابه: (قراءتها)؛ لأنَّ الضمير عائدٌ إلىٰ (الترجمة)، وهي مؤنثةٌ. والله أعلم.

⁽٤) سورة الأعلى، جزء من الآية رقم (١٨).

⁽٥) سورة الشعراء، جزء من الآية رقم (١٩٦).

⁽٦) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (١٩).



في الضمير، ويقوم مقام كلمة الشهادة كل ما يؤديه، وأما المعجز فلا يجب؛ إذ لا إعجاز في قدر آية ويكفي عندنا قدر آية (١).

والجواب: أن القرآن مأمورٌ، والفاتحة كذلك، وما جاء به ليس عين المأمور. وقولكم: (إنه قائم مقامه) تحكُمٌ؛ فإن خاصية القرآن في نظمه المعجز وجزالته، بالإضافة إلى لغة العرب، ومن ترك فقد ترك كل المقصود أو أخص المقاصد، ومن قرأ معنى شعر المتنبي (٢) لم يكن قارئًا شعره، وهذا مقطوع به.

وأما قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَى﴾: فإن كان المراد المعنى؛ فليحرم مسه وتلاوته على الجنب، ثم معناه: أن ذكر النبي ـ ﷺ ـ وصفته في الصحف الأولى وفي زبر الأولين^(٣)، كقوله: ﴿ٱلنَّبِيَ ٱلْأُمِّىَ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكَنُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَطِةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ (١٠). وأما الإنذار فالخطاب مع

<u>@</u>

⁽١) ينظر: المبسوط، ٣٧/١، بدائع الصنائع، ١١٢/١.

⁽٢) هو شاعر الزمان، أبو الطيب أحمد بن حسين بن حسن الجعفي الكوفي الأديب، الشهير بالمتنبي. ولد سنة ٣٠٣ه، وأقام بالبادية، يقتبس اللغة والأخبار، وكان من أذكياء عصره، بلغ الذروة في النظم، وأربئ على المتقدمين، وسار ديوانه في الآفاق، ومدح سيف الدولة ملك الشام، والخادم كافورًا صاحب مصر، أخذ عند النعمانية، فقاتل، فقتل هو، وولده محسد، وفتاه، في رمضان سنة ٤٣٥ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩٩/١٦.

⁽٣) واختار ابن جرير الطبري، ووافقه البغوي، وابن كثير، وجمع من المفسرين: أن الضمير (هذا) في الآية راجع إلى الآيات الأربع قبلها، من قوله تعالى: (قد أفلح من تزكى) إلى آخر الآيات، فيكون المعنى: أن مضمون الآيات الأربعة مذكور في الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى. والله أعلم، ينظر: جامع البيان، ٢٤/٢٤، معالم التنزيل، ٢٠٣/٨ عضير القرآن العظيم، ٣٨٣/٨٠ والله أعلم.

⁽٤) سورة الأعراف، جزء من الآية رقم (١٥٧)٠

العرب، والإنذار أبدًا بالقرآن وإن عُرف القرآن بالتفسير، كالحاكم يحكم

اللغات كاختلاف اللغات كاختلاف القراءات.

بالشهادة وإن تُرجمت له.

﴿ قَلْنَا: لَيْسَ كَذَلِكَ ؛ إِذْ قَالَ ـ ﷺ ـ: «نزل القرآن على سبعة أحرف، وما نزل إلا بلسان العرب» (١)، وقال ـ ﷺ ـ: «أعربوا القرآن فإنه عربي» (٢).

ﷺ فإن قيل: نُقل عن ابن مسعود تبديل الألفاظ بما يساويها فإنه قرأ: (وفي (وحططنا عنك وزرك)⁽¹⁾ بدل وضعنا، و(بُحْثِرَ) مكان (بعثر)⁽¹⁾، (وفي جيدها حبل من ليف)⁽⁰⁾، و(أصوب قيلًا) بدل قوله: ﴿وَأَقَرُمُ قِيلًا﴾⁽¹⁾، فقيل له (أقوم) فقال: كلاهما واحد، ولقَّنَ القارئ (الفاجر) بدل (الأثيم)⁽¹⁾.

⁽۱) أصل الحديث في البخاري (٤٩٩٢) كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ٦/١٨، ومسلم (٨١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ١٠/١٥، باستثناء الجملة الأخيرة، فلم أقف عليها في حديث، ويغني عنها نص القرآن في غير ما آية على كونه منزلاً بلسان عربي. والله أعلم.

⁽٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٩) كتاب فضائل القرآن، ١٤٦/١، والطبراني في المعجم الكبير (٨٦٨٤) ١٣٩/٩، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٩٩١٧) باب ما جاء في إعراب القرآن، ١١٦/٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٢١٠٠) فصل في قراءة القرآن بالتفخيم والإعراب، ٣٠٥٥، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد، ١٦٤/٧) عن إسناده: «فيه ليث بن أبي سليم، وفيه ضعف».

⁽٣) والآية علىٰ القرآءة المشهورة: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ من سورة الشرح، الآية رقم (٢)٠

⁽٤) والمقصود بها الآية التاسعة من سورة العاديات: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُـبُورِ ﴾.

 ⁽٥) والآية على القراءة المشهورة: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِن مَسَدِمٍ ﴾ من سورة المسد، الأية رقم
 (٥).

⁽٦) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٦).

⁽٧) المراد به الآية (٤٤) من سورة الدخان: ﴿طَعَامُ ٱلْأَيْدِيرِ ﴾. وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام=

1/TA

﴿ قلنا: ترجمته لو كان قرآنا لتعلق به البر والحنث، وتحريم المس والقراءة، وأما قراءة ابن مسعود ما صح فهو كاختلاف القراءات، وما ذكروه لعله ذكره في معرض التفسير والتفهيم، وروي أن القارئ كان يقول: (اليتيم) فذكر (الفاجر) بدل (الأثيم) حتى يفهم المعنى فيسهّل عليه اللفظ، وبالجملة: لما اشتملت قراءته على تبديل؛ أنكر عليه عثمان - الهذاء، وكسر أضلاعه (۱)، ومنع من القراءة عن مصحفه، والله أعلم/.

-•••••••

الله عَمْالَة: قراءة الفاتحة متعينة لا يقوم مقامها سائر سور القرآن (٢٠٠٠.

⁼ في كتابه (فضائل القرآن، ٣١١/١) بإسناده أن عبدالله بن مسعود أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ النَّحَ النَّقُمِ ۞ طَعَامُ ٱلْأَثِيرِ ﴾، فقال الرجل: (طعام اليتيم) فرددها عليه، فلم يستقم به لسانه فقال: «أتستطيع أن تقول (طعام الفاجر)؟» قال: نعم قال: «فافعل» وينظر: الانتصار للقرآن، للباقلاني، ٣٣٧/١، أحكام القرآن، للجصاص، ٣٣٧/٥، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ١٦٨/١.

⁽۱) أذكر جملة من العلماء المحققين ضرب أمير المؤمنين عثمان بن عفان لابن مسعود - الله وكسرِ أضلاعه، واعتبروا هذا فرية سبئية، روَّج لهاكذَّابون، لا يعتمد على روايتهم، وهو الحق _ إن شاء الله _؛ إذ لا يليق بمنصب عثمان _ الله وقد علم فضل ابن مسعود، وسابقته في الإسلام، وثناء رسول الله _ الله عليه أن يؤدبه تأديبًا كهذا، ومن جملة من نفى هذه الحادثة وغيرها من الحوادث التي أُلحقت بعثمان زورا: القاضي أبو بكر بن العربي، يقول _ الله و كتابه (العواصم من القواصم، ٢٨١): "وهذا كله باطل سندًا ومتنًا»، وقال: "وأما ضربه لابن مسعود ومنعه عطاءه فزور» وقال أيضًا: "وقد اعتذر عن ذلك العلماء بوجوه، لا ينبغي أن يشتغل بها؛ لأنها مبنية على باطل، ولا ينبني حق على باطل، ولا ينبني حق على باطل، ولا ينهني الزمان في مماشاة الجهال، فإن ذلك لا آخر له».

⁽۲) ينظر: الأم، ۱/۱۲۹، مختصر المزني، ۱۰۷/۸، الحاوي، ۱۰۳/۲، التنبيه، ۳۳، المهذب، ۱۰۳/۱، الوسيط، ۱۰۹/۲، حلية العلماء، ۸٤/۲، فتح العزيز، ۳۰۸/۳۰=

وقال أبو حنيفة: الركن أن يقرأ شيئًا من القرآن، ولا تتعين الفاتحة. نعم قراءتها واجبة، ولو تركها لزمه سجود السهو، ولكن لا يفوت بفواتها الصحة (١).

وبهذا قال المالكية _ رحمهم الله _ . ينظر: المدونة ، ١٦٤/١ ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، ٢٥٣/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة ، ٢٠١/١ ، عقد الجواهر الثمينة ، ٩٨/١ ، القوانين الفقهية ، ٤٤ ، التاج والإكليل ، ٢١١/٢ ، الشرح الكبير على مختصر خليل ، القوانين الفقهية ، ٤٤ ، التاج والإكليل ، ٢١١/٢ ، الشرح الكبير على مختصر خليل ، ٢٣٦/١ وهو المذهب عند الحنابلة _ رحمهم الله تعالى _ . وعن الإمام رواية أخرى: أنها ركن في الركعتين الأوليين . وعنه رواية ثالثة: أنها ليست ركنًا مطلقا ، ويجزئه آية من غيرها . ينظر: الكافي ، ٢/٢٤١ ، المغني ، ٢٣٤١ ، الفروع ، ٢/٢٧١ ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٨٥١ ، المبدع ، ٢٨٥١ ، الإنصاف ، ٢١٢/٢ .

⁽۱) ينظر: الأصل، ۲۷۷/۱، مختصر الطحاوي، ۲۰۷/۱، التجريد، ۸٥/٤، المبسوط، ۱۹/۱، تحفة الفقهاء، ۱۲۹/۱، بدائع الصنائع، ۱۱۱/۱، الهداية، ۲/۰۵، الاختيار لتعليل المختار، ۲/۱۵.

⁽٢) أخرجه البخاري (٧٥٦) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ١٥١/١، ومسلم (٣٩٤) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٥/١، ولفظه عندهما: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ البخاري في جزئه المسمئ: (القراءة خلف الإمام، ٢٤).

⁽٣) أخرجه أبو داود (٨٢٣) كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ١/٢١٧، والترمذي (٣١١) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، ٢/٧٠، والدارقطني (١٢١٣) باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، ٢/٧٠، قال والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٣٧٧٧) باب القراءة خلف الإمام، ٣/٠٨٠ قال الدارقطني عقب إخراجه الحديث: «هذا إسناد حسن». والله أعلم.

(6) (6) (6) (6) <u>@@</u>

وقوله: «كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج (۱)» إلى غير ذلك من أخبار مشهورة، وينضم إليه فعل رسول الله ـ عليه على من أخبار مشهورة، وينضم إليه فعل رسول الله ـ عليه طول عمره، حتى كان يقرأ بعد الفاتحة سورًا مختلفة، ولم يقرأ قط بدل الفاتحة غيرها، ولم تنفك صلاته عن الفاتحة قط.

ولهم في الانفصال مقامات سوئ الطعن والمعارضة.

أما الطعن: فلا مطمع فيه؛ لاشتهار الحديث، واشتمال كل صحيح عليها، حتى خرّجه البخاري ومسلم جميعًا (٣)، وهو معدودٌ من المشاهير.

وأما المعارضة: فكمثل؛ لأنهم اعترفوا بموجب هذه الأحاديث وقبلوها، وبَنَوا عليها وجوب الفاتحة ولزومها، وربط سجود السهو بتركها، وإنما خالفوا في تعلق الصحة بها.

فالمقام الأول: قولهم: إن قراءة الفاتحة ركن (٤)، ولكن يقوم غيرها

⁽۱) الخداج: النقصان. يُقال: أخدج الرجل صلاته فهو مخدج، وهي مخدجة. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ٦٦/١، غريب الحديث، لابن قتيبة، ٦٦/١.

⁽٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٧/١. وعنده بلفظ (من صلي...) بدل (كل صلاة).

⁽٣) ينظر: الصفحة السابقة ، هامش (٣)٠

⁽٤) لم يقل الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ بأن تعين الفاتحة للقراءة في الصلاة ركن، ولو قالوا ذلك لما حصل بينهم وبين الجمهور خلاف، ولَمَا أنشأ المصنف _ على _ هذه المسألة، وإنما قراءة الفاتحة عندهم واجبة لا ركن، فلعل هذا سهو من المصنف، أو الناسخ. يقول السرخسي في (المبسوط، ١٩/١): «قراءة الفاتحة لا تتعين ركناً في الصلاة عندنا ١٩/١»، ثم قال: «والحاصل أن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، وخبر الواحد موجب للعمل دون=

<u>@</u>

مقامها، كما أقاموا غير التكبير مقام التكبير، والترجمة مقام القرآن؛ لقولهم: إنه في معناه، فقالوا: سائر سور القرآن في معناه، ولذلك عمت الأحكامُ الفاتحة وغيرها من تحريم المسّ، والقراءة للمحدث، والجنب، فكذلك ينبغي أن لا تقع التفرقة في صحة الصلاة (۱)، وهذا الفقه، وهو أن المقصود التقرب إلى الله بتلاوة كتابه، والفاتحة آلة لتلاوة الكتاب، فيساويها سائر السور، ولأن حفظ القرآن واجبٌ لا يجب قراءته إلا في الصلاة، فلو خصص بالفاتحة لصار الباقي مهجورًا، فلتجب سورة، أو آية غير معينة، ليكون ذلك سببًا لحفظ الكل.

﴿ قلنا: الحديث نصَّ في نفي الصلاة بغير الفاتحة ، وسائر السور ليست هي الفاتحة ، ولما استوت السور في قراءة القرآن سنة بعد الفاتحة جرت العادة بتبديلها ، ولم يستبدل قط رسول الله _ ﷺ ـ بالفاتحة غيرها .

وقولكم: (ما عداه في معناه): باطلٌ بالمسلك الذي ذكرناه في التكبير والترجمة فلا نعيده، بل نزيد أمرين:

أحدهما: أنه ورد في فضائل الفاتحة أخبار على الخصوص، حتى أن الله تعالى قابلها بجملة القرآن، فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَالْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيرَ﴾ (٢)، فكيف يحسن أن يوازى بها غيرها.

⁼ العلم، فتعيُّنُ الفاتحة بخبر الواحد واجب، حتى يكره له ترك قراءتها، وتثبت الركنية بالنص، وهو الآية».

⁽١) ينظر: التجريد، ١/٨٨٨٠.

⁽٢) سورة الحجر، الآية رقم (٨٧).



<u>@@</u>

والآخر: أن الحديث صريح في إيجابها، وفيما ذكرتموه إبطال للوجوب والصحة، ورفع المنصوص بالقياس لا وجه له كما سبق.

والثالث: أنكم اعترفتم بالفرق، إذا^(۱) أوجبتم الفاتحة وعصَّيتُموه عند تركها، وألزمتموه سجود السهو^(۲)، بخلاف ما إذا ترك غيرها، فما أوجب الفرق في هذا هو الذي أوجب الفرق في الصحة.

المقام الثاني: قولهم: إنَّ هذه زيادةٌ على النص، وهو نسخ، فلا يجوز الا بخبر متواتر، أو مشهور، فقد قال تعالى: ﴿فَاقْرَءُواْ مَا نَيَسَرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ (٣)، على الأمر بما تيسر، فزيادة الفاتحة/ نسخ له، لكن الخبر (١٨/ب صحيح في جملة أخبار الآحاد فوجب الجمع، فقضينا بأن الرُكنية لا يتعلق بها، ونقبل بحق العمل ونحكم بوجوبه، فإن هذه العبادة يُؤخذ أركانها من أصل مقطوع به، والمقطوع به في القرآن الركوع والسجود بقوله: ﴿أَرْكَعُوا وَالسَّجُدُوا ﴾ (١٠)، والقراءة بقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَرَ مِنَ الْقُرْءَانِ ﴾ فلا جرم قضينا بأن الطمأنينة ليست بركن، والتشهد مَا تَيَسَرَ مِنَ الْقُرْءَانِ ﴾ فلا جرم قضينا بأن الطمأنينة ليست بركن، والتشهد

⁽١) كذا بالأصل، والذي يظهر _ والله أعلم _: أنَّ الصواب: (إذ)؛ لأنَّ السياق سياق تعليلِ لصحة الفرق.

⁽٢) قيّد الحنفية _ رحمهم الله _ سجود السهو بترك الفاتحة: إذا كان تركها سهوًا، وفي الركعتين الأوليين فقط، وأما إذا كان متعمدًا فإنه يعتبر مسيئًا، ولا يلزمه سجود السهو. ينظر: تحفة الفقهاء، ١٢٩/١، بدائع الصنائع، ١١٢/١، المحيط البرهاني، ٢٩٧/١.

⁽٣) سورة المزمل ، جزء من الآية رقم (٢٠).

⁽٤) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧). وفي الأصل: (فاركعوا واسجدوا) وهو خطأ، وصوابه ما أثبته.

⁽٥) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٣٨).

(6) (6) (6) (6)

ليس بركن، وأما القعدة الأخيرة ففي رواية ليست بركن (١)، وإن سُلّم ذلك فهو نسخ بفعل مشهور متواتر من رسول الله على على الصلاة، وهو مجمل وأما قوله: ﴿فَاقْرَءُواْ مَا نَيْسَرُ ﴿ غَيْر مجمل حتى يجعل فعله وقراءته بيانًا له، ولذلك لم نجعل السعي في الحج ركنًا، والطهارة في الطواف ركنًا، ولم نجعل الفطرة من أركان الإسلام، إلى غير ذلك من مسائل بنيناها على هذا الأصل (٢).

والجواب: أن هذا أصل فاسد ابتنى على تحكمات ممنوعة ودعاوى ضعيفة.

الأولى: قولهم: (إن مثل هذا نسخٌ): ليس كذلك، بل هو ضمُّ واجبٍ إلى واجب، وقد قرَّرنا هذا في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة، وبالجملة: قوله: ﴿ وَقُومُواْ بِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ (٤) ولا ﴿ أَرْكَعُواْ وَاسْجُدُوا ﴾ (٣) ليس نسخًا لقوله: ﴿ وَقُومُواْ بِلَهِ قَانِتِينَ ﴾ (٤) ولا قوله: ﴿ وَالْمَوْرُوا ﴾ نسخ لجميعها، بل هو ضمُّ واجبٍ إلى واجبٍ، فلا فرق فيه، بل أن يكون الكل من الكتاب، أو الكل من السنة، أو البعض من الكتاب، والبعض من السنة، ومن زعم أن هذه الآيات بعضها ناسخة للبعض فقد خرق الاجماع، وخالف ما اعتقده الصحابة والسلف الصالحون قطعًا.

⁽۱) الطمأنينة والتشهد كلاهما واجبان من واجبات الصلاة عند الحنفية، وأما القعدة الأخيرة فهي ركن وفرض عندهم بقدر التشهد، وليست بواجب، ينظر: مختصر القدوري، ۷۰، تحفة الفقهاء، ۹٦/۱، الهداية، ٤٧/١، المحيط البرهاني، ٣٣٧/١، كنز الدقائق، ١٦٠٠

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ٦٨٩/١، التجريد، ١٩٠١ ـ ٤٩٢، المبسوط، ١٩/١.

 ⁽٣) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧). وفي الأصل: (فاركعوا واسجدوا) وهو خطأ،
 وصوابه ما أثبته.

⁽٤) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٣٨)، وفي الأصل بحذف الواو: (قوموا)، وهو خطأ.

الثانية: قولهم: (إنَّ الخبر غير مشهور)، وهذا لقلة معرفتهم بالأحاديث والروايات، فليطالعوا المسانيد والصحاح، حتى لا يرى صحيح ومسندٌ خالٍ عنه، مع كثرة الطرق في رواياته (١).

وعلى الجملة: استمرار رسول الله - على قراءة الفاتحة وترك الاستبدال بها طول عمره متواتر، كاستمراره على القعدة الأخيرة، هذا مع استبداله بالسور بعد الفاتحة، ومع تصريحه بأنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فهو مشهور، ولو قُدّر ما ذكروه نسخًا لصلح للنسخ به.

الثالثة: قولهم: إنَّ أفعال الصلاة ينبغي أن تستند إلى أصل مقطوع به.

﴿ قلنا: عنيتم به أصل الصلاة أو تفصيلها، فإن عنيتم الأصل فهو كذلك، وإن عنيتم به التفصيل فَلِمَ؟ بل التفصيل في الركوع والحج والصلاة محالٌ على بيان رسول الله ـ على بيان رسول الله ـ على الله على التواتر، وبعضه على سبيل في حق من سمعه، وانتهى بعضه إلينا على سبيل التواتر، وبعضه على سبيل الاشتهار، وبعضه على سبيل الآحاد، فمن أين سُلِّمَ لكم هذه الشهوة (٢)، وهو أنه لا يجوز أن يتلقى هذا وأمثاله من أخبار الآحاد في أصله؟

الرابعة: أنكم ظننتم أن القرآن مشتمل على تفصيل أركان الصلاة،

⁽١) قال البخاري ـ ﷺ ـ: «لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن» . جزء القراءة خلف الإمام، ٧٠

 ⁽٢) كذا بالأصل، وكُتِبَ فوقها: (صح)؛ إشارةً إلى أنَّ الكلمة صحيحةٌ حتىٰ لا يُتوهم أنها تحريفٌ لكلمة (الشهرة)؛ والمراد بالشهوة هنا: هو قول الخصم _ فيما نقله المصنف عنهم _:
 (إنَّ أفعال الصلاة ينبغي أن تستند إلىٰ أصل مقطوع به). والله أعلم.

<u>@</u>

وهيهات! فالقرآن لم يشتمل إلا على إيجاب أصل الصلاة، فأما تصوير كيفيتها فلم يقصد في القرآن، ولا سيقت هذه الآيات لها، ولذلك لم يذكر عددها/ وترتيبها، وأولها وآخرها، وإنما الأمر بالركوع والسجود والقيام أمرٌ الصلاة، وهو عبارة عن الصلاة، وهو أمرٌ بالتواضع به، فالمقصود به أصل الأمر لا تصوير المأمور وتفصيله، وقد تُسمى الصلاة سجودًا وركوعًا كما يسمى (١) قرآنًا؛ لاشتماله (٢) عليه في قوله: ﴿إِنَّ قُرْءَاتَ ٱلْفَجْرِكَاتَ مَشْهُودًا﴾ (٣).

الخامسة: أن أصل القراءة ليس يشتمل القرآن عليها فلم جعلتموها ركنًا؟ وقوله: ﴿فَأَقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَمِنَ ٱلْقُرَءَانِ﴾: لم يرد في الصلاة، وإنما ورد في الخطبة، هكذا نقله الشافعي عن مجاهد(٤) وعن جماعة من النقلة والصحابة(٥)،

⁽١) كذا بالأصل، وصوابه: (تسمى)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

 ⁽۲) كذا بالأصل، وصوابه: (لاشتمالها)؛ لأن الضمير عائدٌ على مؤنث، وهو (الصلاة). والله أعلم.

⁽٣) سورة الإسراء، جزء من الآية رقم (٧٨).

⁽٤) هو الإمام، شيخ القراء والمفسرين، مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج، مولئ السائب بن أبي السائب المخزومي، روئ عن ابن عباس _ فأكثر وأطاب _ وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وعن أبي هريرة، وعائشة، وغيرهم، وحدث عنه: عكرمة، وطاووس، وعطاء _ وهم من أقرانه _ وغيرهم، قال عن نفسه: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، مات وهو ساجد، سنة ١٩٥٧، ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٥٥٨.

⁽٥) لم أقف علىٰ تفسير للآية المذكورة يوافق التفسير الذي ذكره المصنف لا عن الشافعي عن مجاهد، ولا عن غيره، ووجدت أكثر الشافعية يجيبون عن هذه الآية: بأنها نزلت في قيام=

(a) (b)

<u>@</u>

والتعويل في مثل ذلك على النقل؛ إذ ليس فيه تخصيص بالصلاة صريحًا، وإنما عرف كون القراءة ركنًا من قول رسول الله ـ ﷺ ـ وفعله، ولم يدل ذلك إلا على الفاتحة.

السادسة: هو أنه لو سلم أن المراد به القرآن، فقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (۱) يصلح لأن يكون بيانًا له بالتخصيص، إذ لو قال رسول الله - على الله على المراد بقوله: ﴿مَا نَيْسَرُ ﴿ هُ الفاتحة ، وأنه الذي تيسر على الألسنة ، وحث بالمبادرة إلى تعلمها ، لقبل ذلك ، وكان منتهاه تخصيص عام ، وكل ما يحتمل البيان والتخصيص فحمله على النسخ محال ، وإذا جاز أن يكون فعل رسول الله - على المصلاة المجملة بطريق التفصيل ، لِمَ لا يجوز أن يكون فعله وقوله بيانًا لقوله تعالى بطريق التخصيص للعموم ؟

السابعة: وهو قاطع في نفسه: أن الآيات سيقت للأمر، والأمر للإيجاب، فيدل على الوجوب، وإن سوعدوا على خيالهم الفاسد، فيدل

الليل، وهو الموافق لما عليه عامة المفسرين، وليس كما ذكر المصنف، باستثناء ما وجدته عن أبي الحسن الماوردي في (الحاوي، ٢٠٤/٢) فإنه أجاب عن الآية التي استدل بها الحنفية من ثلاثة أوجه، وذكر من ضمنها: أنها نزلت في الخطبة، لكن لم ينسب هذا القول إلى الشافعي ولا إلى مجاهد، فالله أعلم، يقول ـ على ـ: «فأما الجواب عن الآية فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بها قيام الليل على ما ذكرنا في أول الكتاب...

والثاني: أنها مستعملة في الخطبة أو فيما عدا الفاتحة.

والثالث: أنها مجملة فسرها قوله ـ ﷺ . «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»؛ لأن ظاهرها متروك بالاتفاق».

⁽١) سبق تخريجه،

<u>@</u>

أيضًا على حصر الوجوب لا على حصر الركنية، فالوجوب غير محصور عندهم، بل اعترفوا بوجوب الفاتحة، فإن كانت الزيادة في الوجوب لا يتضمن (۱) نسخ الكتاب في الآيات المسوقة للإيجاب بصيغ الأمر الموضوعة للإيجاب، فكيف كان تعليق الصحة بها نسخًا للقرآن؟ وليس في القرآن تعرض للركنية، وما يتعلق به الصحة أو لا يتعلق، وإنما هو مسوق بصيغة الأمر على الإطلاق، وهذا لا مخلص منه، بل لو قال قائل: لا تجب الفاتحة؛ لأن إيجابها زيادة على القرآن، لكان كلامهم أقرب إلى الصواب من قولهم: لا يتعلق الصحة بها، كيف ولفظ الخبر ما تعرض للوجوب، إنما تعرض لنفي الصحة دونه؛ إذ قال: (الا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)(۱۰)، منه الوجوب ولا تعرض فيه إلا لنفي الصحة دونه؟ وكيف فهموا من آيات القرآن تعليق الصحة وحصرها والتعرض للركنية ولا تعرض فيها إلا القرآن تعليق الصحة وحصرها والتعرض للركنية ولا تعرض فيها إلا

المقام الثالث: قولهم: صحة الصلاة قبل نزول الفاتحة كانت ثابتة بيقين، فلا يرفع هذا اليقين إلا بمقطوع به، وهذا هوس يضاهي قول القائل: براءة الذمة عن الكفارات، وزكاة الفطر، والعقوبات، وصلاة الوتر، والأضحية، وسائر الواجبات، كانت ثابتةً بيقين فلا يرفع إلا بقاطع، ولا يعمل فيها بأخبار الآحاد، وهو فاسد؛ إذ يقال: الحديث ليس يدفع البراءة

⁽١) كذا بالأصل، وصوابه: (تتضمن)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

⁽٢) سبق تخريجه،

@ @p

في الزمان السابق، وهو المستيقن، وبقاء البراءة في المستقبل لم يكن ثابتًا بيقين، بل كان/ ثبوته بعدم دليل الشغل، وما يستند إلى محض العدم (٢٩/ب يكفي فيه أدنى دليل، فكذلك صحة الصلاة السابقة لم يرفع، ولكنه بعد نزول الفاتحة الصحة غير مستيقنة؛ إذ كان مستند اليقين عدم الدليل المغير، وقد وَرد الدليل المغير الصالح لأن يكون دليلًا مثبتًا رافعًا للنفي المطلق، ولهذا لما أُخبِر المستقبلون في مسجد قباء بأنه حولت الكعبة تحولوا(١)، وصوبهم رسول الله - عليه على عليهم في ترك ما كان ثبوته بيقين بقول الواحد.

المقام الرابع (٢): أنَّ الأحاديث محمولة على نفي الفضيلة والكمال، ويدل عليه قوله ـ على -: «فهي خِداج»، والخداج: هو الناقص، فيدل على غذا ثبوت الأصل، ونحن نعترف فيه بنوع نقصان، وإنما تجاسرنا على هذا التأويل لعموم القرآن، ولأحاديثنا، وذلك ما روي عن أبي هريرة أنه قال: أمرني رسول الله ـ على أن أنادي في المدينة: «أنه لا صلاة إلا بقراءة» (٣)، وفي رواية: «إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب» (٤).

⁽۱) وكان ذلك في صلاة الصبح. والحديث رواه عبدالله بن عمر ـ الله أخرجه البخاري (۲۶) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لم ير الإعادة على من سها، فصلى اللي غير القبلة، ۱۸۹۸، ومسلم (۵۲۱) كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، ۸۹/۱،

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/١٦، التجريد، ٤٨٩/١.

⁽٣) أخرجه أحمد (٨٠٧٦) ٤٤٢/١٣ ، وابن الجارود في المنتقىٰ (١٨٨) باب صفة صلاة رسول الله ـ على الله على عصوب قراءة الفاتحة في صحيح مسلم (٤٢) كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها ، ٢٩٧/١ .

⁽٤) أخرجه أبو داود (٨١٩) كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب،=

قلنا يرويه جعفر بن ميمون (۱) ، وهو ضعيف (۲) ، وخالفهم فيه سفيان بن سعيد الثوري (۳) ، وهو إمامٌ ، وروئ في متنه أمرني رسول الله على الله على أنادي: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد (۱۱)».

قال يحيى بن معين: ليس أحدٌ يخالف سفيان الثوري في الحديث إلا كان القول قول سفيان (0). قال أحمد البيهقي (0): وقد روى يحيى بن سعيد القطان – وهو الإمام المقدم – عن جعفر بن ميمون، بإسناده، عن أبي هريرة أنه أمرنى أن أنادي: «ألا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد» (0)

⁼ ٢١٦/١، والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام، ٥، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٣٠٣٦) باب القراءة بعد التعوذ، ٣٥٩/٢.

⁽۱) هو جعفر بن ميمون، أبو علي البصري، بياع الأنماط، سمع أبا عثمان، روئ عنه الثوري، ويحيئ بن سعيد القطان، ووهيب بن خالد. ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ۲۰۰/۲، الثقات، ١٣٥/٦.

 ⁽۲) وممن ضعفه يحيئ، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وغيرهم. ينظر: الضعفاء والمتروكون،
 للنسائي، ۲۸، الجرح والتعديل، ٤٨٩/٢، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٦٩/٢.

⁽٣) هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، أبو عبد الله الثوري، الكوفي، المجتهد، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، ولد سنة ٩٧ ه اتفاقًا، وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده. قال شعبة، وابن عيينة، وأبو عاصم، ويحيئ بن معين، وغيرهم: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث، وقد سرد الذهبي في ترجمته معجمًا بأسماء شيوخه، توفي سنة ١٦١ه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٢٩/٧.

⁽٤) أخرجه البخاري في جزء القراءة خلف الإمام، ٧١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٤٥٦) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب القراءة بعد أم القرآن، ٨٦/٢.

⁽٥) ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣/٩٥٣.

⁽٦) ينظر: المرجع السابق.

⁽٧) أخرجه أبو داود (٨٢٠) كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب،=

الله عَمْ الله القدوة لا تسقط الفاتحة (١).

خلافًا له(٢).

= ١٠٣/٢، والدارقطني (١٢٢٤) باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، ٢١٣/٢، وأحمد (٩٥٢٩) ٢٠٤/١٥، والبزار (٩٥٢٦) ١٨/١٧، وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروئ بهذا اللفظ إلا عن أبي عثمان، عن أبي هريرة ـ هذا -، وجعفر بن ميمون بصري مشهور»، والحاكم في المستدرك (٨٧٢) ٢/٥٣، وقال: «هذا حديث صحيح لا غبار عليه، فإن جعفر بن ميمون العبدي من ثقات البصريين، ويحيئ بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات». وقد صحت الرواية عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب ـ هي ـ، وأنهما كانا يأمران بالقراءة خلف الإمام»، ووافقه الذهبي في التلخيص، طالب . ٣٦٥/١.

- (۱) للشافعي في قراءة المأموم للفاتحة قولان: أحدهما قاله في القديم، وبعض الجديد: لا يجب عليه أن يقرأ بها خلفه في صلاة الجهر، ويجب عليه في صلاة الإسرار. والقول الثاني قاله في الجديد والإملاء، وهو الصحيح من مذهبه: أن عليه أن يقرأ خلف الإمام في صلاة الإسرار والجهر جميعًا. ينظر: الأم، ١/٤/١ ـ ١٢٤/ ، ١٧٤/، مختصر المزني، ١٨٤/، الحاوي، ١/٤١/، الوسيط، ١٠٩/، حلية العلماء، ١٨٨/، فتح العزيز، ٣٦٥/٣، المجموع شرح المهذب، ٣٦٥/٣.
- (٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن المأموم لا يقرأ خلف إمامه، سواء جهر إمامه أو أسر. ينظر: الآثار، لأبي يوسف، ٢٤، الآثار، لمحمد بن الحسن، ١٦٣/١، الحجة على أهل المدينة، ١١٦/١، شرح مختصر الطحاوي، ١٤٩/١، مختصر القدوري، ٧٧، التجريد، ٢/١٥، المبسوط، ١٩٩/١، بدائم الصنائم، ١١٠/١، الهداية، ٢/١٠،

وإلىٰ هذا ذهب المالكية ، وهو المشهور من مذهب الحنابلة أيضا: أن المأموم لاتجب عليه قراءة الفاتحة سواء كان في الصلاة السرية أو الجهرية ، ولكن استحبوا له قراءتها في الصلاة السرية دون الجهرية ، واستحب الحنابلة للمأموم أيضا أن يقرأ في سكتات الإمام .=



والمعتمد: قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾(١) فقد وافقوا على

كون القراءة ركنًا في الصلاة بحكم الآية ، وليس فيه فرق بين منفرد ومقتدٍ ، وقوله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٢) وهو عامٌ، وقوله ـ ﷺ ـ فيما رواه عبادة بن الصامت: «إذا كنتم خلفي فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها»(٣)، قاله في رجل نازعه في قراءة السورة، وهو نصٌّ خاصٌ لا غبار علىٰ سنده ومتنه.

الله فإن قيل: روي أنه ـ الله عال: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام»(٤).

وروى عن الإمام أحمد رواية أخرى: أن القراءة تجب عليه. وقيل: في صلاة السر فقط. ينظر: موطأ مالك (٢٨٥) ٢١٨/٢، التلقين، ٤٥، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٦٢/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة ، ٢٠١/١ ، المقدمات الممهدات ، ١٧٩/١ ، عقد الجواهر الثمينة، ١/ ٩٩، جامع الأمهات، ٩٤/١، القوانين الفقهية، ٤٤. مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٢/٧٧، ٥٤٦، الكافي، ٢٤٦/١، المغنى، ٣/١،٤، المحرر في الفقه، ١/٥٥، شرح الزركشي، ١٩٧١، المبدع، ١٩٧٦، الإنصاف، ١١٢/٢. قال أحمد ـ ك -: "ما سمعنا أحدًا من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ. وقال: هذا النبي ـ ﷺ ـ وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلىٰ خلف الإمام، وقرأ إمامه، ولم يقرأ هو: صلاته باطلة». المغنى، ١/٤٠٤.

⁽١) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٢٠).

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) سبق تخريجه،

⁽٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٣٠٠) باب القرآءة خلف الإمام، ١٢١٨/٠. وسيأتي كلام البيهقي في الهامش الآتي في الإشارة إلىٰ ضعفه. والله أعلم.



﴿ قلنا: أنتم لا تقولون به ، فإنه قد صلى وإن لم يقرأ أم القرآن قط . ثم إنما رواه مالك في الموطأ موقوفًا على جابر (١) ، وروى أبو داود (٢) من مذهب جابر أنه رأى القراءة خلف الإمام ، فإن صح رفعه فمذهبه بخلافه يبطل الرواية عندهم (٣) ، ويضعفه عندنا في معارضة حديث الصحيح الخالي عن هذا الجنس من الضعف ، ثم هو محمول على صورة المسبوق جمعًا بين الحديثين ، وأشعر به قوله: «من صلى ركعة ...» فإن ذلك في المسبوق في ركعة فقط ،

⁽۱) ينظر: الموطأ (۲۳۳) باب ماجاء في أم القرآن، ۸۹/۱ وكذا أخرجه موقوفًا على جابر: البخاري في جزء القراءة خلف الإمام (۱۷٤) باب القراءة في الظهر في الأربع كلها، ٦٧، والبيهقي والترمذي (٣١٣) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، ٤١٣/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٨٩٩) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام على الإطلاق، ٢٨٨١، قال الترمذي بعد إخراجه الأثر: «هذا حديث حسن صحيح». وقال البيهقي أيضا: «هذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيى بن سلام، وغيره من الضعفاء، عن مالك، وذلك مما لا يحل روايته على طريق الاحتجاج به، وقد يشبه أن يكون مذهب جابر في ذلك ترك القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة دون ما لا يجهر».

⁽٢) لم أقف عليه بعد بحث، فالله أعلم،

⁽٣) مذهب الحنفية في الصحابي إذا روئ خبرًا ثم عمل بخلافه، أنه لا يخلو من وجهين: الأول: إن كان الخبر يحتمل التأويل لم يلتفت إلى تأويل الصحابي ولا غيره، وأُمضي الخبر على ظاهره، إلا أن تقوم الدلالة على وجوب صرفه إلى ما يُؤَوِّلُهُ الراوي، والوجه الآخر: أن يرويه ثم يقول بخلافه فيما لا يحتمل التأويل، ولا يصلح أن يكون اللفظ عبارة عنه، فهذا يدل عندهم من قوله أنه قد علم نسخ الخبر، أو عقل من ظاهر حاله أن مراده كان الندب، دون الإيجاب، ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص، ٢٠٣٣، أصول السرحسي، ٢/٢، ميزان الأصول، للسمرقندي، ٤٤٤، بذل النظر، للأسمندي، ٢٨٤٠

⁽۱) تصرف المصنف في لفظ الحديث، ولفظه على الصواب: «من كان له إمام...». الحديث أخرجه ابن ماجه (۸٥٠) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، المركب ، والدارقطني (١٢٣٣) كتاب الصلاة، باب ذكر قوله على: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» واختلاف الروايات، ٢٠٧/، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٨٩٨) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام على الإطلاق، ٢٢٨/، وأحمد (١٤٦٤٣) ١٢/٢٣، قال البخاري في (جزء القرآءة خلف الإمام، ٨): «هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز، وأهل العراق، وغيرهم؛ لإرساله، وانقطاعه،»، وقد نقل المصنف تضعيفه، وانظر الهامش الآتي.

⁽٢) وممن ضعفه بجميع طرقه: الدارقطني، والبيهقي، ينظر: المراجع السابقة، وأيضا: نصب الراية، ٢/٢، تنقيح التحقيق، ٢١٣/٢.

⁽٤) بلغ العرض بالأصل المنقول من سواد المصنف والحمد لله.

⁽٥) ولفظ الرواية التي فيها القصة: ما رواه جابر ـ رفي ـ قال: صلىٰ بنا رسول الله ـ ﷺ ـ وخلفه=

0 (a)

بعينه، وهو محتمل، فننزل عليه جمعًا بين الحديثين، وإن أردنا أن ننبه على مسالك النظر المعنوي أرخينا طِوَلهم (١)، وتركنا الحديث الصريح، وقسنا المقتدي على المنفرد، من حيث أن القدوة فضيلة فلا تصلح لأن تُسقط ركن الصلاة، أما قراءة السورة فسنة، والأصل في الصلاة الجهر، فلا بعد في سقوطها بسنة الإنصات.

ومعتمدهم أربعة مسالك:

الأول: مسألة المسبوق؛ لأنه (٢) لا قراءة عليه، وذلك لا يخلو: إما أن يكون لما ذكرناه، وهو سقوطها عن المقتدي رأسًا، أو لسبب السبق.

باطلٌ أن يكون للسبق؛ فإنه قادرٌ علىٰ تدارك ما فاته، كما لو أدركه

⁻ رجل يقرأ، فنهاه رجل من أصحاب رسول الله _ ﷺ -، فلما انصرف تنازعا، فقال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله _ ﷺ -، فتنازعا حتىٰ بلغ رسول الله ـ ﷺ - فقال رسول الله ﷺ : "من صلىٰ خلف إمام فإن قراءته له قراءة». وهذه الرواية أخرجها الدارقطني (١٢٣٤) كتاب الصلاة، باب ذكر قوله _ ﷺ -: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» واختلاف الروايات، ٢/١٠، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٨٩٦) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام علىٰ الإطلاق، ٢٧٧/٢. قال البيهقي: "هكذا رواه جماعة عن أبي حنيفة موصولاً، ورواه عبد الله بن المبارك عنه مرسلاً دون ذكر جابر، وهو المحفوظ».

⁽١) الطاء والواو واللام: أصل صحيح يدل على فضل وامتداد في الشيء. والطّوّلُ: الحبل الطويل، ويقال: لقد طال طِوَلُك يا فلان، إذا طال تماديه في أمرٍ وتراخيه عنه. وقد يُقال: طال طيله. بنظر: العين، مادة [طول] ٤٣٣/٣ ، مقاسيس اللغة، مادة [طول] ٤٣٣/٣ .

⁽٢) كذا بالأصل، ووضع على هذه الكلمة علامة الإلحاق باتجاه الحاشية اليسرى، وكُتِبَ فيها: إذْ، وكأنه _ والله أعلم _ يقصد استبدال (لأن) بـ: (إذ). ولكنَّ المعنى مستقيمٌ بإثبات ما جاء في الأصل؛ فلذلك أبقيته كما هو. والله أعلم.

رافعًا رأسه من الركوع، فسَبْقُ غيره بالصلاة لم يُسْقط عنه الواجب، وإذا سُبق بركعة كان ينبغي أن تسقط عنه الركعة فيكتفئ منه بالبقية، فلا مأخذ له إلا ما ذكرناه (١).

والجواب: من وجهين:

أحدهما: أن نمنع، فقد منعه بعض الأصحاب، وإن كان العمل على الرأي الثاني (٢).

والثاني: أن نسلم ونقول: إنه رخصة للمسبوق، بدليل سقوط القيام مع أنه واجبٌ.

* فإن قيل: عندنا لا يجب القيام إلا قدر ما ينطلق عليه الاسم، ودوامه يجب إما لموافقة الإمام أو لتمام القراءة، فإذا انتفت القراءة والموافقة فيكفيه صورة القيام لينخفض عنه إلى الركوع (٣).

﴿ قلنا: هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يخالف استشهاده في المسائل بهذه المسألة؛ في أن المعظم يقوم مقام الكل، فإن صحَّ ما ذكروه فقد قام الكل مقام الكلّ.

والآخر: أن دوام القيام ركن ، فإن الإمام لو عجز عن القيام في الركعة

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٠٠/١، المبسوط، ٢٠٠/١.

 ⁽۲) قال النووي ـ هلي ـ في (روضة الطالبين، ۲٤۲/۱): «المسبوق إذا أدرك الإمام راكعًا فإنه
 لا يقرأ في ركعته، وتصح. وهل يقال: يحملها عنه الإمام أم لم تجب أصلا؟ وجهان.
 قلت: أصحهما الأول». وينظر: فتح العزيز، ٣١٢/٣، مغني المحتاج، ٣٥٤/١.

⁽٣) ينظر: المبسوط، ٢٠٠/١.

الثانية وجب على المأموم أن يقوم، ويبقى قائمًا إلى ركوعه، ولا قراءة ولا موافقة، وكان يمكنه أن يقعد معه إلى أن ينتهي إلى الركوع، فيركع عن قيامه، فلما سقط عنه القيام _ ولا يسقط عن غير المسبوق _؛ دلَّ أنه رخصة في حق المسبوق لا يقاس عليه غيره.

المسلك الثاني: قولهم: الإنصات واجبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ اللَّهِ عَالَىٰ اللَّهُ وَإِذَا قُرِئَ اللَّهُ وَأَنْصِتُواْ ﴾ (١) ، والمنازعة في القراءة إعراضٌ عنه (٢).

﴿ قلنا: الآية إنما نزلت في الخطبة ، إذ الناس كانوا يتكلمون فيها (٣) ، وبه يليق ؛ لأن الإنصات عند وجوب الاستماع والإسماع ، وذلك يجب في الخطبة (٤) ، أما الصلاة فلا يجب الجهر فيها فكيف يجب الإنصات ؟ ثم نقول:

⁽١) سورة الأعراف، جزء من الآية رقم (٢٠٤)، وجاء في الأصل: (فإذا...) وهو خطأ.

⁽٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٦٩٤/١، التجريد، ١١٩٢/٥، المبسوط، ١٩٩/١.

⁽٣) وأكثر العلماء وعامة المفسرين على أن هذه الآية نزلت في الصلاة، بل حكى الإمام أحمد إجماع الناس على أنها نزلت في الصلاة، ففي (مسائل أبي داود للإمام أحمد، ٤٨) قال: «سمعت أحمد، قيل له: إن فلانا قال: قراءة فاتحة الكتاب _ يعني خلف الإمام _ مخصوص من قوله: (وإذا قرئ القرءان فاستمعوا له) فقال: عمن يقول هذا؟! أجمع الناس أن هذه الآية في الصلاة»، وينظر: المغني، ٢/٤٠٤، جامع البيان، ٢٥٨/١٠، وما بعدها، تفسير ابن أبي حاتم، ٥/٥٤١، معالم التنزيل، ٣١٨/٣.

⁽٤) قال السرخسي مجيبًا على مثل هذا الاعتراض: «ومنهم من حمله على حال الخطبة، ولا تنافي بينهما، ففيه بيان الأمر بالاستماع والإنصات في حالة الخطبة، لما فيها من قراءة القرآن» المبسوط، ١٩٩١، ويقال أيضًا: إن من قال: إنها نزلت في الخطبة و وهو مجاهد لم يقصر معنى الآية على الخطبة فحسب، وإنما جعل الآية شاملة لوجوب الإنصات في الصلاة، وكذا الخطبة، وهذا واضح صريح لمن تتبع الآثار الواردة عنهم، وهو اختيار إمام المفسرين أبو جعفر الطبري ـ على المنابة، والما المنابقة، والله أعلم.



إن الصلاة السرية لا إنصات فيها، وفي الجهرية ينصت عند قراءة الإمام الفاتحة، ويقرأ في سَكتته، وشَرْعُ السكتة يدل على هذا؛ إذ لا أَرَبَ^(١) فيها سواه، ثم يترك قراءة السورة لأجل الإنصات.

المسلك الثالث: تعلقهم بسقوط قراءة السورة، وهو ضعيف؛ لأنها سُنة سقطت بسنة وهي الإنصات، فهو قريب، وإنما الغريب سقوط فرض سُنة ، نعم إن كانت الصلاة سرية/ فقد نقول يقرأ السورة، وإن سلمنا فكأن الأصل في الصلوات الجهر، فاطرد الحكم وإن تغير أمر الجهر، وله نظائر، ولذلك لم يفرقوا هم أيضًا في الفاتحة بين الجهرية والسرية، وإن زعموا أنها سقطت إلى بدل وهو الإنصات.

المسلك الرابع: قولهم: الاقتداء بالأمي فاسد، وذلك لا يخلو: إما إن كان لعجزه عن ركن، أو لنقصان حاله، أو لأن الإمام يتحمل القراءة بقراءته ولا قراءة له.

باطلٌ أن يكون لعجزه عن ركن؛ إذ يصح الاقتداء بالمريض القاعد، ولا فرق بين ترك القيام وترك القراءة، وباطلٌ أن يُقال لنقصانه؛ إذ يجوز اقتداء العالم الفاضل بالجاهل، والورع بالفاسق، والحر بالعبد، والبالغ بالصبي، ولأنه لو عرف النصف الأول وعرف المقتدي النصف الأخير أو بالعكس؛ لم يصح اقتداء أحدهما بالآخر وهما معتدلا الحال، فهلًا جاز اقتداء أحدهما بالآخر كاقتداء الأمي بالأمي؟ فلا سبب إلا عجزه عما وجب على المقتدي وتعذر الحمل بسببه،

⁽١) الأرب: الحاجة - ينظر: العين ، مادة [أرب] ٢٩٨/٨ ، الصحاح ، مادة [أرب] ٨٠/١١

﴿ قلنا: لا نُسلِّم، بل يصح اقتداء القارئ بالأمي علىٰ قول (١) ، وإن سلمنا فالإمامة منصب والجهل بالقراءة نقصان يظهر بالإضافة إلىٰ القادر، فلا بعد في أن يكون هو السبب، كما بطل اقتداء الرجل بالمرأة مع صحة صلاتها في نفسها، ولم يبطل اقتداء المرأة بالمرأة، ولا سبب إلا نوع نقصان، ولا يلزم عليه الرق، والصغر، والفسق، فإن مراتب النقصان متفاوتة في النقائص، فلا يبعد أن يجعل الشرع بعضها مؤثرًا دون بعض، ولذلك تفاوتت في الولايات والشهادة، ويدل علىٰ بطلان معناهم: أنه لو كان السبب ذلك لجاز الاقتداء به بشرط القراءة، وقيل: إن قراءة الإمام له قراءة، فإذا لم يقرأ الإمام عاد إلىٰ الأصل، وكان قراءته بنفسه له قراءة، وأما إذا عرف كل واحد نصف الفاتحة علىٰ البدل فهو ناقص بالإضافة إلىٰ ما عرفه المقتدي، ولا ينجبر هذا النقص بكمال في غيره، كيف وقسمت الفاتحة بنصفين متساويين (٢) إن عوّل فيه علىٰ الحروف أو الكلمات فغير

⁽۱) وهذا القول أحد الأقوال للشافعية في المسألة، وبه قال المزني، حيث جوَّز اقتداء القارئ بالأمي. وأنكر هذا القول بعض الشافعية. والقول الجديد الأظهر: أنه لا يصح اقتداء القارئ بالأمي، والقول القديم: إن كانت الصلاة سرية صح، وإلا فلا، فهي ثلاثة أقوال عند الشافعية في هذه المسألة، والمذهب المعتمد عندهم عدم صحة اقتداء القارئ بالأمي، ومما ينبغي التنبيه عليه هنا: أن المسألة مفروضة فيمن لم يعلم بحال من اقتدى به إلا بعد الصلاة، هل نصحح صلاته، أو نلزمه بالإعادة، أوفيه تفصيل؟ فيها عند الشافعية الأقوال الثلاثة السابقة. وأما إن اثتم به وكان عالما بحاله عند إحرامه، فقال الماوردي في (الحاوي، ٢/٠٣٣): «لا يختلف مذهب الشافعي أن صلاته باطلة، وعليه الإعادة؛ لفساد إحرامه مع علمه بحاله». والله أعلم، ينظر: الأم، ١٩٤/١، مختصر المزني، ١١٦/٨، الوسيط، ٢٢٧/٢، روضة الطالبين، ١٩٤٩٠.

⁽٢) يشير المصنف ـ هـ المئ حديث أبي هريرة ـ هـ ولفظه: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ مقول: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل...»=

ممكن، فلعل الأول أكمل من الآخر أو بالعكس، فلا يتحقق التماثل، فيدفع الاقتداء بالشك، كما لا يجوز اقتداء الخنثئ بالخنثئ؛ لاحتمال التفاوت في النقصان. والله أعلم.

--(0) (0)--

الله الناسي لا يبطل الصلاة (١). خلافًا له (٢).

والمعتمد: ما روئ أبو هريرة: أنه ـ ﷺ ـ صلى إحدى صلاتي العشي _ وروي العصر أيضًا _ وسلَّم عن ثنتين (٣) ، فقام ذو اليدين ، وقال: أقصرت

الحدیث أخرجه مسلم (٣٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة،
 وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٦/١.

⁽۱) ينظر: الأم، ١/٧١، مختصر المزني، ١/٩٠، الحاوي، ٢/٧٧، المهذب، ١٦٥، انهاية المطلب، ٢/٩١، فتح العزيز، ١٩٩/، المجموع، ٤/٧٧، تحفة المحتاج، ٢/٠٤٠ وبمثل هذا قال المالكية: إنَّ كلام الناسي لا يفسد صلاته، ويبني عليها، ويسجد للسهو. ينظر: المدونة، ١٩٩١، التفريع، ١/٢٦، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٢٣٦، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٥٠، المقدمات الممهدات، ١٦٢/١، التاج والإكليل، ٢/٢٣٠. وأما الحنابلة فإن لهم عن إمامهم في هذه المسألة روايتين: الأولى: أن الصلاة تبطل بكلام الناسي. وهذا هو الصحيح من المذهب. والثانية: لا تبطل به. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٧٧، الكافي، ١/٢٧٦، المغني، ٢/٢٣، المبدع، المحرر في الفقه، ٢/٢١، الفروع، ٢/٢٨، تصحيح الفروع، ٢/٢٨، المبدع، المحرر في الفقه، ٢/٢١، الماروع، ٢/٢٨، تصحيح الفروع، ٢/٢٨، المبدع،

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن من تكلم في صلاته عامدًا، أو ناسيًا، أو جاهلاً، بطلت صلاته. ينظر: الأصل، ١٦٩/١، مختصر القدوري، ٨٢، التجريد، ٢١١/٢، المبسوط، ١٠٠/١، بدائع الصنائع، ٢٣٣/١، الهداية، ٢٢/١، تبيين الحقائق، ١٥٥/١.

⁽٣) ولفظ الصحيحين (ركعتين).

الصلاة أم نسيت؟ فقال ـ ﷺ ـ: «أصدق ذو اليدين؟»، فقالوا: نعم. فأتم رسول الله ـ ﷺ ـ صلاته وسجد سجدتي السهو^(۱). والحديث صحيح أورد في كل صحاح، وروي أيضًا أن معاوية بن الحكم^(۲) تكلَّم في صلاته جاهلًا بتحريم الكلام، وعلم رسول الله ـ ﷺ ـ ذلك ولم يأمره بالإعادة^(۳)، والجهل في ترك المأمورات لا يكون عذرًا،/ إذ الحديث العهد بالإسلام إذا النال صلى من غير طهارة لزمه الاستئناف، وهو الجواب عن قولهم: إن من لم يبلغه الخطاب لا يندرج تحت حكمه،

الحديث الحديث ضعيف، فإن ذا اليدين قُتل ببدر، فكيف روى الحديث (٤٠)؟

قلنا: المقتول ذو الشمالين ، وبقي ذو اليدين إلى زمان عمر ، هكذا نقله الأئمة (٥).

الله فإن قيل: إنما وقع ذلك قبل تحريم الكلام؛ بدليل كلام ذي

⁽۱) أخرجه البخاري (٤٨٢) كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ١٠٣/١، ومسلم (٥٧٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ومسلم (٥٧٣).

⁽٢) هو معاوية بن الحكم السلميّ، كان يسكن بني سليم وينزل المدينة . روئ عنه أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وعطاء بن يسار . قال البخاريّ: له صحبة ، يعد في أهل الحجاز . وقال البغويّ: سكن المدينة . وروئ عن النبي ـ ﷺ ـ حديثا . وهو الحديث الذي أشار إليه المصنف هنا . ينظر: معرفة الصحابة ، لأبى نعيم ، ٥ / ٢٥٠٠ ، الاستيعاب ، ١٤١٤/٣ .

⁽٣) الحديث أخرجه مسلم (٥٣٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، ٣٨١/١٠

⁽٤) ينظر: التجريد، ٢١٥/٢، المبسوط، ١٧١/١.

⁽٥) ينظر: الأم، ١٤٨/١.



اليدين قاصدًا، وكلام الصحابة، إذ قالوا: نعم (١).

﴿ قَلْنَا: بَاطُلُّ مِنْ وَجَهِينَ:

أحدهما: أنَّ راوي الحديث أبو هريرة، وقد أسلم بعد الهجرة، وحُرِّمَ الكلام قبل الهجرة، ومطلق قوله: (قال رسول الله على الكلام قبل الهجرة، ومطلق قوله: (قال رسول الله على على سماعه منه، وإن كان يتصور على بعد أن يسمع من غيره ويرسل، وقد نقل أن القصة وقعت بالمدينة، والكلام حُرِّم قبل الهجرة.

ﷺ فإن قيل: لا ، بل حُرِّم بالمدينة ، قال زيد بن أرقم (٢): «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله: ﴿وَقُومُواْ لِللَّهِ قَائِبَيْنَ﴾ فأمرنا بالسكوت» (٣)، وهما وعن أبي سعيد الخدري: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نهينا» (٤)، وهما

⁽١) ينظر: الحجة على أهل المدينة، ٢٤٧/١، التجريد، ٢١٥/٢، المبسوط، ١٧١/١.

⁽٢) هو الصحابي الجليل: زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصاري الخزرجي، اختلف في كنيته اختلافًا كثيرا، فقيل: أبو عمر، وقيل: أبو عامر، وقيل: أبو سعد، غزا مع رسول الله ـ ﷺ ـ سبع عشرة غزوة، ويقال: إن أول مشاهده المريسيع، يعدُّ في الكوفيين، نزل الكوفة وسكنها، وابتنىٰ بها دارًا في كندة، وبالكوفة كانت وفاته، في سنة ٦٨ه. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٥٣٥/٢،

⁽٣) أخرجه البخاري (١٢٠٠) كتاب العمل في الصلاة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، ٢/٢٠، ومسلم (٥٣٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، ٣٨٣/١.

⁽٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٨٦٣١) ٨/٢٧٨، والبزار في مسنده كما في كشف الأستار (٥٥٤) ٢/٢٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٦٠٩) باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، ٤٥١/١، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد، ٢٨١٨): «وفيه: عبد الله بن صالح؛ كاتب الليث، وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث، فقال: ثقة مأمون، وضعفه الأثمة: أحمد، وغيره».

أسلما بالمدينة ، وكانا أنصاريين .

﴿ قلنا: روى ابن مسعود: «أني قدمت من الحبشة والنبي - على المسجد، فسلمت عليه، فلم يرد علي المسجد، وذكر تحريم الكلام، وقدم ابن مسعود قبل الهجرة، وقول زيد ابن أرقم: «نهينا»: يحتمل أن يكون بلوغ النهي إليهم بالمدينة، وأما ذو اليدين فتكلم معذورًا؛ إذ جوّز قصر الصلاة بالنسخ، ولن يتصور مثل هذا العذر في زماننا، وإلا حكمنا بكونه عذرًا، والصحابة أشاروا برأسهم: أي نعم، هكذا نقله بعض الرواة (١)، ثم إن تكلموا فالصلاة لا تبطل بجواب رسول الله - على الله على المعت قوله واحدًا في الصلاة فلم يجب حتى فرغ، فقال - على «أما سمعت قوله تعالى: ﴿أَسَ يَجِيبُوا لِلّهِ وَلِلرّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِما يُعْمِيكُو ﴾ (١). وأما مسلك القياس: فالخوض فيه على تقدير عدم الحديث له مجال، وربما يشهد بادئ النظر لهم؛ لأن الكلام إن تضمن ترك مأمور من الصلاة _ وهو خَرْمُ النظم النظر لهم؛ لأن الكلام إن تضمن ترك مأمور من الصلاة _ وهو خَرْمُ النظم

⁽۱) فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إن في الصلاة شغلاً» الحديث أخرجه البخاري (١١٩٩) كتاب العمل في الصلاة ، ٢/٢٢ ، ومسلم (٥٣٨) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ، ونسخ ما كان من إباحته ، ٢٨٢/١ .

⁽٢) وهي رواية أبي داود (١٠٠٨) كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، ٢٦٤/١، والحتلاف والدارقطني (١٣٧٨) كتاب الصلاة، باب صفة السهو في الصلاة وأحكامه، واختلاف الروايات في ذلك، وأنه لا يقطع الصلاة شيء يمر بين يديه، ١٩١/٢، والبيهقي في السنن الكبرئ (٣٩٠٥) كتاب جماع أبواب سجود السهو والشكر، باب الكلام في الصلاة على وجه السهو، ٢٠٢/٢.

⁽٣) الرجل الذي خاطبه رسول الله ـ ﷺ ـ هو أبو سعيد بن المعلىٰ. والحديث أخرجه البخاري (٣) كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ١٧/٦.

الواجب مراعاته _ فالنسيان في المأمورات لا يكون عذرًا ؛ كالركوع ، والسجود ، وغيره ، وأكل الناسي ثبت خارجًا عن القياس ؛ بدليل أنه لم نقس عليه النية ، والركوع ، والسجود ، والكف من المأمورات لا من المناهي ، ولذلك افتقر إلى النية ، وإن لم يتضمن ترك مأمور فهو محال ؛ إذ لو كان كذلك لاقتصرنا على تأثيمه ، ولم نُفسد صلاته _ كما لو قَتَل في صلاته بفعل يسير _ ، ولَمَا سجد للسهو ، فإن فعل الناس كالعدم ، وسبيلنا أن نسلم أن الكلام تضمن ترك مأمور ، وهو النظم ، ولكن المأمورات في الصلاة على ثلاث مراتب:

الأول: ذوات الأركان، كالركوع، والسجود، والقراءة، والقعود، وهذا هو الأصل، ويجري من صورة الصلاة مَجْرئ الصُّفَّةِ والبيت، والصحن الأب من صورة الدار، ومجرئ الكم والبدن والدخريص (١٠)من القميص.

الثاني: وضع هذه الأركان وترتيبها من حيث التقديم والتأخير، فمن ابتدأ وتشهد، ثم سجد، ثم قام، وركع، ثم قرأ، وسلم، فقد أتئ بذوات الأركان، وأخل بالوضع والهيئة، وهذا يجري من القميص مجرئ وضع الكم على الدِخريص، ووضع الزيق (٢) على موضع الكم، فيعدم أيضًا

⁽۱) الدخريص: لغة في التخريص، وهو التيريز _ بالفارسية _ من الثوب والأرض. والدخريص، من القميص والدرع: واحد الدخاريص، وهوما يوصل به البدن ليوسعه، والتخريص، بالتاء، لغة فيه، ينظر: العين، مادة [دخرص] ٣٢٩/٤، الصحاح، مادة [دخرص] ٢٩/٣، الصحاح، مادة [دخرص] ٢٠٣٩/٣.

⁽٢) قال الخليل: «الزيق: زيق الجيب المكفوف»، وزيق القميص، بالكسر: ما أحاط بالعنق منه، ويوضع على الجيب للتزيين، وهو مأخوذ من قولهم: تزيق: إذا تزين، ينظر: العين، مادة [زيق] ١٩٢/٥، القاموس المحيط، مادة [زيق] ١٩٢/٠.

(6) (9)

صورة القميص، فهذا التنكيس أيضًا يعدم صورة الصلاة.

الثالث: النظم، وهو عبارة عن تواصل هذه الأركان المترتبة على تلاحق من غير تعريج على غيرها في أثنائها، وكان هذا يجري مجرئ التلفيق بالخياطة بين أجزاء القميص، فإنه عبارة عن الوصل فقط، وإلا فالأجزاء موجودة على ترتيبها دون الوصل، والنسيان ليس بعذر في القسمين الأولين، والقسم الأخير أدنى الأقسام وأبعدها عن أن يكون مرادًا في نفسه، وإنما هو كالتابع، وهذا القسم جُعل النسيان فيه عذرًا، وعُرف ذلك بالمعنى والشهادة.

أما الشواهد: فإذا زاد ركوعًا أو سجودًا في غير محله، أو ركعة مقيدة بسجدة، فإن هذا القدر مبطل عندهم في غير محله، ثم نسيانه لا يبطل، وإذا سلم في غير محله عمدًا بطل، ونسيانه لا يبطل (۱)، وإذا سبق إلى لسانه كلمة بالالتفاف في لسانه بلحن كقوله: (أن الله بريء من المشركين ورسوله) بالكسر (۲) _ مثلًا _ فإنه لا يبطل

⁽۱) قال أبو الحسين القدوري في رد الاستشهاد الذي ذكره المصنف عن الحنفية في عمد السلام وسهوه إذا كان في غير موضعه: «لافرق بينهما إذا تعمد السلام ولم يقصد الخروج لم تبطل صلاته». التجريد، ٦١٢/١٠

⁽٢) الآية على الصواب: برفع (رسوله)، فيكون المعنى أن الله بريء من المشركين، ورسوله أيضًا بريء منهم، فإذا كسرها كان عطفًا على (المشركين) فكان لحنًا جليًا فاحشًا، وقلبًا للمعنىٰ ينزه الله تعالىٰ عنه، إذ يكون المعنىٰ حينها: أن الله بريء من المشركين، وبريء من رسوله كذلك، وقد تقدس سبحانه وتنزه عن أن يتبرأ من رسوله _ عليه أفضل الصلاة وأذكىٰ التسليم _.

الصلاة (۱) ، وليس هو من القرآن ، وكذلك إذا طيرت الريح ثوبه في لحظة ، وتمكن من الرد على قرب ، أو أصابته نجاسة تمكن من نفضها على القرب ، أو حرف عن القبلة قهرًا ، وتمكن من الرد على القرب ، فهذه المسائل الأخيرة من قبيل نادرة الكلام ، وبادرة الحدث عندهم ، والشرط ينعدم به ، وإذا انعدم في تلك اللحظة انقطع الوصال والنظم ، ولم تبطل الصلاة ، فعرفنا أن النظم والوصل ، ومراعاة التلاحق في الأركان ، وإن كان مأمورًا فهو أحط رتبة من غيره ، حتى فرق فيه بين السهو والعمد .

وأما المعنى: فهو أن ذوات الأركان بها وجود الصلاة، ووضعها وترتيبها تكميل لصورتها، والنظم والوصل، والتلاحق والموالاة، والكل عبارة عن معنى واحد، إنما روعي لأن المصلي حقه أن يكون مقبلًا على الله بسره وجهره، متجردًا لمناجاته، منقطعًا إليه عما سواه، فمهما عرج على غيره كان معرضًا عن الخدمة، تاركًا لها قبل التمام، فتفسد به خدمته؛ لما في الإعراض من هتك الحرمة، ومهما كان ناسيًا لم يعد معرضًا ولا هاتكًا

⁽۱) مذهب الحنفية في اللحن في القرآن على ما قرره محققوهم على التفصيل الآتي: ١ - إذا كان اللحن يغير المعنى تغييرًا يكون اعتقاده كفرًا فإنه يفسد الصلاة في جميع ذلك، سواء كان في القرآن أو لا، إلا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام. ٢ - إذا لم يكن التغيير كذلك، فإن لم يكن مثله في القرآن، والمعنى بعيد متغير تغيرًا فاحشًا فإنه يفسد أيضا. ٣ - إذا لم يكن مثله في القرآن، ولا معنى له، أو كان مثله في القرآن والمعنى بعيد، ولم يكن متغيرًا فاحشًا فإن الصلاة تفسد أيضًا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال بعض المشايخ: لا تفسد؛ لعموم البلوئ، وهو قول أبي يوسف، قال ابن عابدين ملخصًا الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد، وبين أبي يوسف في هذه المسألة: «فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرًا: وجود المثل في القرآن عنده، والموافقة في المعنى عندهما». ينظر: المحيط البرهاني، ١/٣١٧، فتح القدير، ٢٢٢/١، رد المحتار، ٢٣١٨.

للحرمة ، وإنما المعرض من علم المعرض عنه لا من غفل عنه ، كما أن السلام على قصد التحلل في غير حينه مبطل مع العلم ، ودون العلم لا يبطل ؛ لأن قصد الإنهاء رفع في حق من علم بقاء المرفوع لا في حق من جهله ، فاقتضىٰ ذلك فرقًا ، فأقرب الأمثلة إلينا: السلام في غير محله سهوًا ، وباقي الأمثلة لتَجنيح الكلام ، وإفساد خيالاتهم ،/ فنقول: سها بخطاب الآدمي في المالاء فلا يبطل ، كقوله: السلام عليكم .

* فإن قيل: إن قصد بالسلام خطاب آدمي ؛ بطلت صلاته عندنا وإن كان سهوًا ، وإن قصد التحلل لم يبطل ؛ لأنه وُجد منه لفظ وقصد ، أما اللفظ فبنفسه ليس مفسدًا ، فإنه من جنس ما شرع في الصلاة ، وهو من قبيل الأذكار ، والقرآن والتشهد يشتمل عليه ، وأما قصد التحلل والإنهاء قبل التمام لم يصادف محله فيلغى ، بخلاف العامد فإن قصد الإنهاء مشتمل على الرفع ، فإذا علم كان ذلك منه كقصد الإبطال ، ونية الإبطال كاف دون اللفظ (١) .

والجواب: أن قوله: «السلام عليكم»: خطاب آدمي؛ كقوله: (اخلع نعليك)، وإن اشتمل القرآن عليه (٢)، فإذا لم يقصد به القراءة بطلت صلاته، وإن لم يكن ثم آدمي مخاطب، وفي آخر الصلاة أيضًا هو مبطل عندكم بكونه ضدًا، ولكن البطلان في الآخر لا يستند، ولذلك [ألحق] (٣)

⁽١) ينظر: التجريد، ٦١٢/١، ٦١٣٠

⁽٢) فإن هذه الجملة جزء آية من القرآن، وهي الآية (١٢) من سورة طه، ﴿فَأَخْلَعُ نَعَلَيْكَ﴾ الآمة.

⁽٣) هذه زيادة يقتضيها المقام ليستقيم بها السياق؛ إذ واضحٌ أنَّ ثمة سقطٌ تقديره ما أثبته، والله أعلم.

<u>@</u>

الخصم الحدث وسائر الأضداد به. وقوله: إن قصد التحلل في غير محله يلغو، فينبغي أن يلغو من العامد؛ لأنه في غير محله، فإن جُعل ذلك قصدًا للرفع لاشتماله على قصد الرفع؛ فالسلام مع القصد المشتمل على الرفع في غير محله مبطل عمدًا، وليس بمبطل سهوًا، لم يكن إلا لما سبق من أنه مع النسيان لا يعد معرضًا عن الخدمة، وإن سلم بخلاف العامل فكذا المتكلم.

* فإن قيل: فَلِمَ يسجد للسهو؟ فإن لم يكن تاركَ مأمور أصلاً ففعل الناسي كالعدم، وإن كان تارك مأمور وهو واجبٌ فلا يجبر عندكم واجب بسجود، وإن كان تارك نفل فكأنكم ادعيتم أن النظم في الصلاة مستحب وليس بواجب، وهو رفع لما سلمتوه.

﴿ قَلْنَا: النظم مقصود، وهو تارك له، ولكن النظم واجبٌ مراعاته على العالم، مستحب في حق الناسي، فإذا تركه العامد فقد ترك واجبًا ففسدت صلاته، وإذا ترك الناسي فقد ترك مستحبًا فيجبر بالسجود، كما قالوه في السلام بعينه، وعذرنا عذرهم.

ﷺ فإن قيل: الناسي كما لا يؤمر أمر إيجاب لا يؤمر أمر استحباب، فإن أمكن أن يقال: تَرَكَ ما أوجب؛ لأن الأصل في النظم الوجوب.

﴿ قلنا: كأنه قيل له: ما دمت حاضر الذهن، عارفًا بالتلبس بالصلاة ؛ فالنظم واجب عليك، ومستحب لك أن تتكلف إحضار الذهن، وتتحفظ عن الوساوس الملهية والهواجس المنسية ؛ لأنه ممكن، ولكنه على مشقة، والمشقة قد تكون سببًا في تبديل الوجوب بالاستحباب، قال - على الولا

أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند [كل] (١) صلاة ، وبتأخير العشاء إلى ثلث الليل (٢) ، فصار مراعاة النظم بطريق التحفظ عن النسيان الرافع للوجوب مستحبًا في حقه ، وهو في حالة النسيان تارك له فيسجد له ، وهذا دقيقٌ فليُتأمل ، وليُعضد جناحه بقولهم في السلام . والله أعلم .

--(0) (0)--

الم المقتدي لم يفسد المرأة بجنب الإمام أو المقتدي لم يفسد المنالة عنه المرادة بجنب الإمام أو المقتدي لم يفسد المرادة المرادة

⁽١) في الأصل، إسقاط كلمة (كل) وهو خطأ، والمثبت هو الصواب في جميع الروايات.

⁽۲) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤٦) كتاب الطهارة، باب السواك، ١٢/١، والنسائي في الكبرئ (٣٠٣٤) باب السواك للصائم بالغداة والعشي، وذكر اختلاف الناقلين للخبر فيه، ٣٨٨/٢، والبيهةي في السنن الكبرئ (١٤٦) كتاب جماع أبواب السواك، باب الدليل على أن السواك سنة وليس بواجب، ١/٧٥، وأحمد (٧٣٤٧) ٢/٦٩٢، وابن خزيمة في صحيحه (١٣٩) باب ذكر الدليل على أن الأمر بالسواك أمر فضيلة لا أمر فريضة، ١/٧٠. قال ابن الملقن في (البدر المنير، ١/٦١): «الحديث صحيح». والحديث أصله في الصحيحين: بلفظه في جملته الأولى، وبألفاظ أخرى في الجملة الثانية، والله أعلم، ينظر: صحيح البخاري (٨٨٧) كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، ٢/٤، وصحيح مسلم (٢٥٢) كتاب الطهارة، باب السواك، ٢/٠٠١.

⁽٣) ينظر: الأم، ١٩٧/١، الحاوي، ١٩٩/١، المهذب، ١٨٩/١، الوسيط، ١٩٥/١، البيان، المرات ١٩٥/١، التفريع، ١٩٥/١، فتح العزيز، ١٩٥/٤، وبهذا قال المالكية ينظر: المدونة، ١٩٥/١، التفريع، ١٢٢/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٩٤/١، البيان والتحصيل، ١٢٢/٢، الذخيرة، ٢٦٣/٢، جامع الأمهات، ١١٣/١، التاج والإكليل، ٢٤٣٤، وبهذا قال الحنابلة _ رحمهم الله _ على المشهور، فكرهوا وقوف المرأة في صف الرجال، ولم يبطلوا صلاتها ولا صلاة من يليها، وقال أبو بكر من الحنابلة: تبطل، والأول: هو الصحيح من المذهب. ينظر: الهداية، ١١٠١، الكافي، ٢٠١/، المغني، ١٥٨/١، المحرر في =





خلافًا له (۱) ، فإنه قال: ينعقد صلاتها ، ثم يفسد صلاة الإمام ، ثم يفسد صلاتها ، وصلاة المقتدي (۲) .

= الفقه، ١١٣/١، الفروع، ٤٤/٣، المبدع، ٩٢/٢، الإنصاف، ٢٨٦/٢، الإقناع، ١٧١/١، شرح منتهئ الإرادات، ٢٨١/١.

* تنبيه: حصل في الطبعتين المتداولتين لكتاب الإنصاف، _ وهي طبعة الشيخ محمد الفقي _ وهي - وطبعة د، عبدالله التركي _ تحريف، وبيانه: أن عبارة المرداوي في كلا الطبعتين فيما يتعلق بمسألتنا جاءت بالنص الآتي: «لو وقفت امرأة مع رجل فإنها تبطل صلاة من يليها، ولا تبطل صلاة من خلفها ولا أمامها، على الصحيح من المذهب، قدمه في الهداية، والخلاصة، والفروع، والرعايتين، والحاويين، والسرح، والفائق، والكافي، وغيرهم». وبالرجوع إلى الهداية، والفروع، والكافي، والمحرر، والسرح: نجد أن الذي قدموا هو ماذكرناه سابقًا: من أن وقوف المرأة في صف الرجال، لا يبطل صلاتها ولا صلاة من يليها، لكنه يكره، وهذا هو الموافق لما في الإقناع والمنتهى أيضا، فيكون تقويم عبارة الإنصاف وتصحيحها بإضافة كلمة (لا) قبل قوله (يليها) بحيث تكون هكذا: (لو وقفت امرأة مع رجل فإنها لا تبطل صلاة من يليها، . . . ». وقارن ما ذكرته بالمراجع السابقة، والله أعلم.

(۱) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها، تُفسد صلاته عندهم استحسانًا، ولا توجب فساد صلاة المرأة استحسانًا، وأما الإمام فتفسد صلاته أيضًا إذا نوئ إمامتها، وإن لم ينو إمامتها لم تضره، ولا تجوز صلاتها؛ لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندهم، خلافا لزفر _ علله _ . ينظر: الأصل، ١٩٠/١ _ ١٩١١، التجريد، ١/١٦٠، المبسوط، ١٨٣١، بدائع الصنائع، ١/٣٩١، الهداية، ١/٨٥، المحيط البرهاني، ١/١٤٤، الاختيار لتعليل المختار، ١/٨٥، تبيين الحقائق، ١/٣٧١، فائدة: المقصود بالصلاة المطلقة: الصلاة المعهودة، حتى إن المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد صلاة الرجل عندهم. والمقصود بقولهم: (يشتركان فيها): أن يكونا شريكين تحريمة وأداء، ويعنون بالشركة تحريمة: أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الإمام، ويعنون بالشركة أداء: أن يكون لهم إمام فيما يؤديانه حقيقة أو تقديراً. ينظر: المحيط البرهاني، ١٥٢٥.

والمعتمد: أن سوء الموقف من الغير لا يفسد الصلاة، كما لو تقدم الرجل على الإمام^(۱)، وكما لو لم تنو الاقتداء، أو لم ينو الرجل الاقتداء به، أو وقفت في صلاة [بمحل]^(۱) نجاسة يحققه أنه إن لم يكن سوء موقف فلا كلام، وإن أساءت الموقف فلنفسد صلاتها حتى لا تنعقد، فأما انعقاد صلاتها، ثم فساد صلاة غيرها متناقض.

ﷺ فإن قيل: سوء الموقف موجود من الرجل، فإنه يجب عليه تأخيرها بقوله ـ ﷺ ـ: «أخروهن من حيث أخرهن الله»(٣)، والمراد به في الجماعة، فوجب عليه تأخيرها، فهو المخاطب، ودليل كونه على سبيل الوجوب ثلاثة أمور:

أحدها: صيغة الأمر.

والثاني: ما روئ أنس: «أنه ـ ﷺ ـ صلىٰ في دار جدته ، فوقفت العجوز

⁼ ٢٣٩/١، الهداية، ١/٥٨، المحيط البرهاني، ٤٢٤/١، الاختيار لتعليل المختار، ١/٥٨، تبيين الحقائق، ١٣٧/١.

⁽۱) القول الجديد للشافعي: أن صلاة المتقدم تفسد دون صلاة الإمام، ومن صلى إلى جنبه، أو خلفه، وقال في القديم: لا تبطل الصلاة كما لو وقف خلف الإمام وحده. ينظر: الأم، ١٩٧/١، المهذب، ١٩٩/١.

⁽٢) لا توجد هذه الكلمة بالأصل، وإضافتها مما يقتضيه استقامة السياق، وبحذفها تعتبر الجملة غير مستقيمة لفظًا ومعنى. والله أعلم.

⁽٣) قال الحافظ ابن حجر في (الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، ١٧١): «لم أجده مرفوعًا». وكذا بحثت عنه أيضًا فلم أجده مرفوعًا، والذي وجدته إنما هو موقوف على ابن مسعود - هي أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٩٤٨٤) ٩/٥٩٩، وعبدالرزاق في المصنف (٥١١٥) باب شهود النساء الجماعة ، ١٤٩/٣، وابن خزيمة في صحيحه (١٧٠٠) باب ذكر بعض أحداث نساء بنى إسرائيل الذي من أجله منعن المساجد، ٩٩/٣.

خلف الصف وحدها»(١)، والكراهة في وقوف المنفرد في الصف شديد لا تُحتمل إلا بسبب واجب.

والثالث: أن الرجل إذا اقتدى بالمرأة لم يصح، ولا سبب له إلا سوء الموقف، وإلا فاقتداء الكامل بالناقص جائز، كالاقتداء بالأعمى، والرقيق، والفاسق، والصبى، ولكن تقديم الإمام واجب، وتقديم المرأة حرام، فامتنع الاقتداء به، ولذلك صح اقتداء النساء بها، فإن الترتيب ساقط فيما بينهن، ولا يلزم ما إذا تقدم الرجل على الإمام، فإنه الذي أساء الموقف فلم تنعقد صلاته؛ لأنه يجب عليه تقديم الإمام، ولا يلزم ما إذا لم ينو الاقتداء، فإن مراعاة الموقف في صلاة واحدة يجمعهما ولا يجمعهما صلاة، وكذلك إذا لم ينو الإمام اقتداءها به لم يصح اقتداؤها فكانت منفردة ، وانفرادها بنفسها كوقوفها في غير صلاة ، ولا تلزم صلاة الجنازة ، فإنها تشبه سجدة التلاوة من وجهٍ ؛ إذ ليست صلاة مطلقة ، فلمشابهة الصلاة منعنا الاقتداء بالنساء، ولمشابهة السجدة لم تفسد بالوقوف في الدوام(٢).

والجواب: أن الكلام ابتنىٰ علىٰ دعاوىٰ وتحكمات:

الأول: قولكم: (تأخير النساء واجب) وهو ممنوع، وصيغة الأمر لا تدل على الوجوب؛ فإنه لم يخصص حالة الاقتداء، بل هو مطلق، وقد اعترفوا بأنه لا يجب تأخيرها إذا لم تكن في صلاة ، أو انفردت بالصلاة ،

⁽١) أخرجه البخاري (٣٨٠) كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير، ٨٦/١، ومسلم (٦٥٨) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، والصلاة علىٰ حصير، وخمرة، وثوب، وغيرها من الطاهرات، ٧/١٥٠.

⁽٢) ينظر: التجريد، ٢/٠٦٠ ـ ٦٤١، المبسوط، ١٨٤/١، بدائع الصنائع، ٢٣٩/١.

(O)

أو كانت في جنازة، والاستحباب مطرد في الجميع حذارًا من الاختلاط^(۱)، وأما وقوف العجوز خلف الصف في قصة أنس: فهو تقديم أدب على أدب فلا يدل على الوجوب؛ لأن الوقوف منفردًا ليس بمحرم، وأما الاقتداء بالمرأة باطل لا لسوء الموقف ووجوب التقدم، فقد نقول على قول: يجوز للمأموم التقدم على الإمام، وهو مذهب مالك^(۲)، وإن سُلم فالعلة نقصان الأنوثة، فإن الإمامة منصبٌ، وإذا ناط/ الشرع بنقصان الأنوثة أشيئًا لا يلزم أن ينوط بسائر النقائص، كما حكم بأن الجمعة لا تنعقد بالنساء وتنعقد بالعبيد.

الثاني: أنا إن سلمنا أن تأخير النساء واجب فَلِمَ قلتم: ترك هذا الواجب مفسدٌ للصلاة؟ فغض البصر عن النساء واجب، وكذا عن العورات، ثم تركه لا يوجب بطلان الصلاة، فهذا تحكم ثانٍ.

الثالث: هو أنه لم قلتم الإساءة منه لا منها، فإن التأخير إن وجب عليه فقد وجب التأخر عليها أيضًا، فهي بترك التأخر آثمة قطعًا، والإثم غير

⁽۱) قال السرخسي ـ هيني ـ المبسوط، ١٨٤/١): «والمراد من الأمر بتأخيرها لأجل الصلاة، فكان من فرائض صلاته، وهذا لأن حال الصلاة حال المناجاة، فلا ينبغي أن يخطر بباله شيء من معاني الشهوة فيه، ومحاذاة المرأة إياه لا تنفك عن ذلك عادة... ولهذا لم تفسد صلاة الجنازة بالمحاذاة؛ لأنها ليست بصلاة مطلقة، هي مناجاة، بل هي قضاء لحق الميت، ثم ليس لها في الصلاة على الجنازة مقام؛ لكونها منهية عن الخروج في الجنائز،». وينظر: المراجع السابقة،

⁽٢) مذهب مالك ـ على عنه المسألة: أنه لا يجوز لأحد أن يتقدم إمامه، فإن فعل كره له ذلك، ولا إعادة عليه، وقد روي عن مالكِ أنه إن صلى بين يدي إمامه من غير ضرورة أعاد. قال ابن عبدالبر «والأول تحصيل مذهبه». ينظر: التفريع، ٢٢٤/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٧٧/١، الكافى فى فقه أهل المدينة، ٢١٢/١٠

مقصور على الإمام، لا سيما إذا كان في المحراب ولم يجد مجالًا للتقدم، ولا أمكنه مقابلتها وتأخيرها.

الرابع: هو أن ما ذكروه منقوض بما إذا لم ينو الإمام الاقتداء، وعذرهم (بأنه لا يصح قدوتها لكيلا تكون ملزمةً إياه التأخير) يبطل بالمقتدي، فإنها إذا وقفت بجنبه بطل صلاته، ولزمه تأخيرها من غير نية من جهته والتزام، وعذرهم عن صلاة الجنازة يبطل بالاقتداء بالمرأة ابتداءً. والله أعلم.

--@ (@,--

الله مَسْأَلَة: سجود التلاوة سنة غير واجبة (١).

وقال أبو حنيفة: هي واجبة^(٢).

وللكلام ثلاثة مسالك:

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۰۲۱، مختصر المزني، ۱۰۹/۸، الحاوي، ۲۰۰۲، المهذب، ۱۲۱۱، التنبيه، ۳۵، الوسيط، ۲۰۰۲، فتح العزيز، ۱۸۵۶، مغني المحتاج، ۲۱۹۱. وبمثل التنبيه، ۳۵، الوسيط، ۲۰۲۲، فتح العزيز، ۱۸۵۶، مغني المحتاج، ۱۹۹۱ وبمثل هذا قال المالكية، وهو قول الأكثر، وقال بعضهم: إنه فضيلة، ينظر: المدونة، ۱۹۹۱ - ۰۲، التفريع، ۲۰۰۱، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ۲۱۵۱، المقدمات الممهدات، ۲۱۹۲۱، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ۳۳، التاج والإكليل، الممهدات، ۱۹۲۱، جامع الأمهات، ۱۳۵۱، القوانين الفقهية، ۳۳، التاج والإكليل، ۲/۰۳، شرح مختصر خليل، للخرشي، ۲/۰۳، وهذا القول أيضاً هو المشهور من مذهب الحنابلة، وعليه الأصحاب. وعن الإمام أحمد رواية: أنه واجب، اختاره الشيخ تقي الدين. ينظر: الهداية، ۹۱، الكافي، ۲۷۱۱، المغني، ۲/۲۱، المبدع، ۲۳۳، الإنصاف، ۲۳۲۲، الإنصاف، ۱۹۳۲، الإقناع، ۱۵۶۱۱.

 ⁽۲) ينظر: الحجة على أهل المدينة، ١٠٩/١، مختصر الطحاوي، ٢٤٠/١، التجريد، ٢٤٤/١.
 المبسوط، ٤/٢، بدائع الصنائع، ١٨٠/١، الهداية، ٧٨/١، تبيين الحقائق، ٢٠٥/١.

الأول: التعلَّق بما روي أن أصحاب رسول الله - عَلِيْهُ - كانوا يتدارسون الله والقرآن بين يديه، فقرأ واحد آية سجدة فسجد، وسجد رسول الله - عَلِيْهُ -، فقال له القارئ: آخر آية سجدة فلم يسجد، ولم يسجد رسول الله - عَلِيْهُ -، فقال له القارئ: قرأ فلان فسجدت، وقرأتُ فلم تسجد، فقال - فقال - (كُنتَ إمامنا(۱) لو سجدت لسجدنا)(۱)، وروي عن زيد بن ثابت (۱) أنه قال: «قرأت سورة والنجم على رسول الله - على رسول الله - على رسول الله - على رسول الله على رسول الله على رسول الله على يسجد) .

⁽١) كذا بالأصل (إمامنا) ولفظه عند من أخرجه _ كما سيأتي في الهامش اللاحق _ (إمامًا). والله أعلم.

⁽٢) أخرجه الشافعي بإسناده في كتاب الأم، ١٦١/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٣٧٧٠) كتاب جماع أبواب سجود التلاوة، باب من قال لا يسجد المستمع إذا لم يسجد القارئ، ٢/٩٥٤ قال الشافعي ـ الله عنه ـ أي: الذي قرأ ـ زيد بن ثابت؛ لأنه يحكئ أنه قرأ عند النبي ـ الله عنه ـ النجم فلم يسجد، وإنما روئ الحديثين معا عطاء بن يسار» وقال البيهقي ـ الله عنه ـ الله عنه الله عنه أبي دوه السحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة موصولاً، وإسحاق ضعيف، وروي عن الأوزاعي، عن قرة، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وهو أيضاً ضعيف، والمحفوظ من حديث عطاء بن يسار مرسل، وحديثه عن زيد بن ثابت موصول مختصر» ينظر: المرجعان السابقان.

⁽٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بني سلمة ، ثم من بني غنم بن مالك بن النجار ، يكنى أبا سعيد ، وقيل: أبو خارجة ، كان يكتب الوحي لرسول الله ـ علما قدم النبي ـ على ـ المدينة وهو ابن إحدى عشرة فأجازه عام الخندق ، وكان حبر الأمة علما وفقها وفرائض ، من الراسخين في العلم . روئ عنه ابن عمر ، وأبو سعيد وأبو هريرة ، وغيرهم . توفي سنة ٤٥ه ، وقيل: ٤٨ه . ينظر: معرفة الصحابة ، لأبى نعيم ، ١١٥٢/٣ .

⁽٤) أخرجه البخاري (١٠٧٢) كتاب أبواب سجود القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها، ٤١/٢، ومسلم (٥٧٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، و٠٦/١.



* فإن قيل: ليس في الآية إلا ترك السجود في الحال، ويحتمل أن يكون ذلك تأخيرًا ليسجد مِن بَعْدُ، ويحتمل أنه لم يكن على الطهارة، فليس للامتناع من الفعل صيغة الدلالة على نفى الوجوب(١).

﴿ قَلْنا: هذا التأويل باطل، فإنه كان على الطهارة حتى سجد للقارئ الأول متصلًا، فكيف انتقض طهارته وهو في المسجد ولم يحترز منه، وكيف يَسْتَجيز المتدين أن يطرق مثل هذا الخيال إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، وهو نقض الطهارة في مجلس واحدٍ فيه يُتدارس القرآن. وأما الحمل على ا التأخير ليسجد في البيت فهو أبعد منه، فإنه سجد مع الأول ولم يؤخر، فكيف لم يسجد مع الثاني؟ كيف وقد علل وقال: «كنتَ إمامنا لو سجدت لسجدنا» ، فكيف يحذف تعليله ؟ والدليل على بطلان التأويل ، وأن الصحابة فهموا من تركه السجود ألا وجوب: ما روى: أنَّ عمر ـ هنا ـ قرأ آية السجدة في خطبته ولم يسجد، فنظر الناس إليه منتظرين لسجوده، فقال: «ما لكم تَشزَّنتُم (٢) إليّ! إن هذا شيء لم يكتبه الله علينا إلا أن نشاء» (٣)،

⁽١) منظر: التجريد، ١/٦٤٧.

⁽٢) التشزن: التأهب، والتهيؤ للشيء، والاستعداد له، مأخوذ من عرض الشيء وجانبه، كأن المتشزن يدع الطمأنينة في جلوسه، ويقعد مستوفزًا على جانب. ينظر: الفائق في غريب الحديث، مادة [شزن] ٢٤٣/٢، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [شزن] ٤٧١/٢.

⁽٣) أخرجه البخاري (١٠٧٧) كتاب أبواب سجود القرآن، باب من رأئ أن الله ـ الله ـ الم يوجب السجود، ٢/٢، ولكن المصنف أقحم جملة (ما لكم تشزنتم...) في الأثر المذكور عن عمر، وهذه اللفظة في حديث آخر عن أبي سعيد مرفوعًا، وليست في أثر عمر. ولفظ أثر عمر الذي ذكره المصنف على الصواب: «أن عمر بن الخطاب ـ ﷺ: ـ قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل، فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة، قال: «ما أبها الناس إنا نمر=

فإنكار عمر وتصريحه على ملأ من الناس لا يكون إلا عن قاطع، ويستحيل أن يحمل على نفيه الوجوب بالقياس، فإن الوجوب عند من ثبت لم الهجرت بالقياس، إنما ثبت بالنص، ولا يجوز موافقة الإمام فيما يخالف النص، بل يجب أن يُبلغ النص وينبه عليه، فإطلاق القول بنفي الوجوب في مثل هذا المقام لا يصدر إلا عن قاطع، وهو الدليل على أنه مع الجمع فهموا من امتناع رسول الله - على المتنع: جوازَه، ومن فعله إقامة السنة.

المسلك الثاني: أن سجود التلاوة يؤدئ على الراحلة، ولا يؤدئ سجود واجب على الراحلة، فيدل على كونه سنة.

* فإن قيل: ولم دل جواز أدائه على الراحلة على عدم الوجوب(١).

﴿ قَلْنَا: لأَنَ السَّجُودُ عَبَّارَةً عَنْ وَضَّعِ الجَّبِهَةِ عَلَىٰ الأَرْضُ، والإيماء

السجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر الله وزاد نافع، عن ابن عمر على و إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء الله ولفظ حديث أبي سعيد الخدري الذي اشتبه على المصنف فذكر بعض ألفاظه في أثر عمر، مارواه أبو سعيد الخدري قال: قرأ رسول الله على المضنف فذكر بعض ألفاظه في أثر عمر، السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود، فقال النبي على النبي على السجود، فقال النبي على النبي أخرجه أبو داود (١٤١٠) كتاب الصلاة، باب السجود في فسجد وسجدوا الله النوي في (خلاصة الأحكام، ٢١٢): «رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري». والله أعلم.

⁽١) ينظر: التجريد، ١/٦٤٨٠

به دون الوضع ترك له، والواجب لا يترك، نعم، الشرع شرع الإيماء بدلًا عن السجود في النوافل، فإن الإيماء خير من تركه، لا أنه قائم مقام السجود على التحقيق، فليس فيه بدلية محققة؛ لأنه ترك لصورة السجود، ومعظم مقصوده، وإقامته مقامه في السنة لا يدل على إقامته مقامه في الفرض، بدليل سائر الفرائض، فإنها لا تؤدى على الراحلة، وبدليل القعود فإنه لا يقوم مقام القيام في الفرض؛ لأنه على التحقيق ترك له.

﴿ فإن قيل: السبب جرئ _ وهو القراءة على الراحلة _ ، فلم يقتض إلا سجودًا يقام على الراحلة .

﴿ قلنا: وإذا زالت الشمس وهو على الراحلة هلّا اقتضى صلاة على الراحلة؟ وإذا نذر وهو على الراحلة صلاة مطلقة لم يجز له الأداء على الراحلة، إلا أن ينذر صلاة على الراحلة، وعلى الجملة: السبب مقتض للسجود، وهو على حال لا يمكن السجود فيه، فيلزمه التوصل إلى تحقيقه، كما إذا قرأ على الحدث، فإنه لا يكتفى منه بسجود في الحدث لجريان السبب، لا سيما وأمر السجود ليس على الفور، بل يجوز تأخيره.

ين فإن قيل: المسافر لو حُجر عليه في القراءة نسيه ، وكان ذلك تفويتًا أيضًا لثوابه ، ولو ترك آيات السجدة كان ذلك تغييرًا لنظم القرآن ، ولو كلف النزول عند كل آية لشق عليه ، فسومح به رخصة .

﴿ قلنا: لو كان واجبًا لما سومح كالصلوات المفروضة، فإنَّ في النزول عنها مشقة ولم يكترث، ولكن جوز الجمع والقصر فيه، ولم يجوز الأداء على الراحلة بحالٍ، فكيف يجوز ذلك في السجود مع أنه لا يتعين

وقته؟ ولا تلزم المبادرة إليه؟ ويجوز تأخيره إلى أن ينزل فيتدارك، فالسنن هي التي تسقط بهذا القدر من العسر لا الفرائض، وهذا صالح لإثبات المذهب، فإنَّ الأداء على الراحلة مأثور من السلف، فكأنه مجمع عليه (۱) لا كمصير أبي حنيفة إلى أن المصلي إذا قرأ اندرج سجوده تحت ركوعه، فلا يلزمه السجود بعد التحلل من الصلاة (۲)، فإنه من مناقضاته، ولعمري هي مناقضة فاحشة، فليس الركوع سجودًا لا صورة ولا اسمًا، فكيف

⁽١) حكىٰ بعض العلماء _ رحمهم الله تعالىٰ _ عدم الخلاف في جواز أداء سجود التلاوة على الراحلة في السفر، قال ابن قدامة _ كلى _ في (المعني، ١/٤٤): "وإذا كان على الراحلة في السفر، جاز أن يومئ بالسجود حيث كان وجهه، فعل ذلك علي، وسعيد بن زيد، وابن عمر، وابن الزبير، والنخعي، وعطاء، وبه قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافا»، وقال النووي _ كلى _ في (المجموع، ١/٦٤): "يجوز سجود التلاوة على الراحلة بالاتفاق في السفر»، قال مقيده _ عفا الله عنه _: قد نُقِلَ الخلاف في المسألة، حكاه بعض الحنفية عن بشر: أنه لا يجوز أداء سجود التلاوة على الراحلة من غير عذر؛ لأنها واجبة، كما حُكي عن بعض الشافعية وجة مقابلٌ للوجه الأصح عندهم: فيما إذا كان سجود التلاوة في غير الصلاة، فإنه لا يصح حينيذ أن يكتفي بالإيماء عن السجود إذا كان على الراحلة في السفر، وعلى هذا فينبغي أن يُحمل الاتفاق الذي حكاه النووي فيما نقلتُهُ عنه أعلاه: فيما إذا كان سجود التلاوة في صلاة، ففي هذه الحالة يجوز أن يكتفي بالإيماء؛ لأن السجود يكون تابعًا حينيذ. والله أعلم، ينظر: المبسوط، ٢/٧، بدائع الصنائم، ١/٥٠٥، الوسيط، ٢/٧، روضة الطاليين، ١/٥٠٥،

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ في كيفية أداء سجود التلاوة: أن يأتي به على نعت السجود، فإن ركع بسجدة التلاوة جاز، سئل محمد بن الحسن _ الله عما إذا أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزيه ذلك؟ فقال: «أما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء؛ لأن كل ذلك صلاة، ألا ترئ إلى قول الله تعالىٰ في كتابه (وخر راكعًا) وتفسيرها: خر ساجدًا، والركعة والسجدة سواء في القياس، وأما في الاستحسان فإنه ينبغي له أن يسجدها، وبالقياس نأخذ». الأصل، ١٨١١، شرح مختصر الطحاوي، ٢٧٣٧، التجريد، ٢٨٣٧، المبسوط، ٨/٢، بدائع الصنائع، ١٨٨١ _ ١٨٨٠



اندرج السجود تحته، ولو جاز ذلك لجاز في سجود الصلاة، وتمييزه عن سجود الصلاة في الاندراج تحت الركوع من أدل الأدلة على سقوط وجوبه.

الراحلة ، ولم يرد الخبر: وهو السّبر والاستصحاب ، فإنا نقول: الأصل براءة الذمة ، فمن جعل القراءة سببًا لوجوب السجود فهو المطالب ببيان مدرك ، الذمة ، فمن جعل القراءة سببًا لوجوب السجود فهو المطالب ببيان مدرك ومدرك الإيجاب إما نصٌ ، أو قياس على منصوص ، ولا نص ولا منصوص يقاس عليه ، ولا دليل يدل على الوجوب ، ومهما انتفىٰ دليل الوجوب وجب استصحاب براءة الذمة .

پن فإن قيل: وبم تنكرون على من يقول: النفي يُعلم بنص، أو بقياس
 علىٰ منصوص، فإذا انتفىٰ دليل النفى تقرر الوجوب.

﴿ قلنا: هذه موازنة لفظية باطلة ، فإن الخصم إذا ساعدنا على انتفاء دليل الوجوب وانتفاء دليل الإثبات لم يتوقف ، بل يرجع إلى أصل البراءة .

فإن قال: فيُتعلق بالاستصحاب وهو دليل.

قلنا: تسميته دليلًا تجوّز، وحاصله راجع إلى نفي الدليل المغيّر، فإن كان يقنع بالاسم فقد تعلقنا بالاستصحاب وهو دليل، والخصم مطالب ببيان مدرك التغيير(١).

⁽١) يقول ابن رشد في (الضروري في أصول الفقه، ٩٦) عن الاستصحاب وكونه دليلاً: «وبالجملة: فتسمية هذا دليلاً تجوّزٌ في العبارة، والذي أصارهم إلى هذا تكلفهم أن يجعلوا=

* فإن قيل: قولكم (لا دليل للوجوب) فإن أعربتم به عن جهلكم بالدليل فمسلم، ولا يقوم جهلكم حجةً علينا، وإن ادعيتم العلم بالنفي فليس كذلك، وهو دعوى لا سبيل إلى إثباتها، فلعله قد قام دليل عرفه الخصم ولم يظهر لكم، نعم يَصلح مثل هذا الكلام لإبلاء (۱) العذر، فإن الجاهل الذي لم يبلغه الدليل معذور، فيكون دليله دافعًا لا ملزمًا لخصمه مفحمًا؛ إذ للخصم أن يقول: أنا أعرف الدليل ولكن لا يلزمني إظهاره.

﴿ قلنا: هذا السؤال باطل نبهنا على بطلانه في مواضع، فإن معنى دليل المستدل ذكره مستند فتواه، والمفتي إذا سبر فلم يجد دليلاً مغيرًا، أو وجد أصلًا جاز له استصحابه، بل وجب عليه، والمناظر ليس عليه أن يذكر إلا مستند فتواه وقد ذكره.

يبقئ قولهم: إن هذا دليل دافع لا ملزم.

فالجواب: أن المعترض إن شارك في عدم العلم بالدليل؛ فالدليل في حقه ملزم، إذ يلزمه أن يتعلق بالاستصحاب كما لزمنا، وإن عرف دليلًا مغيرًا فليس الدليل ملزمًا في حقه إلا بعد إبطال ذلك الدليل عليه، وإبطاله

السمعيات في وجوب الدليل في حالتي النفي والإثبات، كوجوب ذلك في العقليات، حتىٰ تراهم يضطربون، فمرة يقولون: «عدم الدليل دليل»، ومرة يقولون: «ثبت بالقياس أو بالإجماع إن لم يلف دليل عليه في الشرع فتستصحب فيه البراءة الأصلية»، والصواب غير هذا؛ لأن ما كان طريق وجوده السمع فهو على العدم محمول حتىٰ يرد غير ذلك، والعدم فيه أشهر، وما كان هذا إما ألا يطلب من الناس دليل عليه أصلا، وأما إن طلب فدون دليل المثبت».

⁽١) أي: لاختباره. والله أعلم.



عليه قبل إظهاره غير ممكن، فليُظْهره حتى يبطله(١١).

فإن قال: لا يلزمني إظهاره.

﴿ قلنا: لا يلزمه شرعًا أو جدلًا ، فإن قال: شرعًا ، فليس كذلك ، فإن العلم لا يحل منعه ، ومن كتمه فَسَقَ ، والمستدل يُجوّز على نفسه أن يشذ عنه مدرك ، فمن عرفه يلزمه أن يُعرفه بعد سؤاله عنه لينظر فيه ، فقوله: (لا يلزمني الإظهار) كذبٌ على الشرع ، بل القائل بهذا السؤال فاسق قطعًا ، فإن يين الكذب وبين الكتمان ، فإن لم يعرف وذكر ذلك عنادًا فهو كاذب معاند ، وإن عرف وكتمه عنادًا فهو فاسق ، وترك الفسق لازم .

وإن قال: لا يلزمني في الجدل ورسمه.

فنقول: نحن نبرأ إلى الله من واضع جدلٍ هذا وضعه ورسمه، فليس الواضعون للجدل معصومين يجب اتباع رسمهم، وإن كانوا معصومين فمنهم من جعل التعلق بالاستصحاب صحيحًا ملزمًا، فليُتبع رسم هذا، بل إذا اختلفوا في هذا الوضع وجب اتباع الدليل ومقصود الجدل، وما وضع الجدل إلا للمعاونة على النظر، فإن الخاطِر الواحد لا يستقل بمراتب النظر، فيبتدئ أحد المناظرين رتبةً، فيُذَكِّرُه الثاني الرتبة الثانية فينظر فيه هكذا، وما وضع للمهارشة مع الفساق والمعاندين، والمصر على هذا السؤال فاسقٌ معاند، إما بالكذب وإما بالكتمان، ونحن بين أن نفتح هذا الباب؛ فينتفتح باب في العناد يبطل به فوائد النظر فيتضرر به في مقصود الجدال،

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _ (نبطله)؛ لأن السياق في طلب إبراز دليل الخصم حتىٰ يبطله الخصم المقابل، لا أن يبطله صاحب الدليل.

وبين أن نقول: إن عرف أمرًا فعليه أن بذكر لا أن بدل عليه، ولكن عليه التذكير والتنبيه عليه حتى ينظر المستدل فيه، فليت شعرى أيها أقرب إلى الفائدة، ومقصود المناظرة، وموافقة الشريعة؟ وإذا كان الجدل اصطلاحًا منا فلنصطلح على الأحسن، والأقطع للشغب والعناد. والدليل عليه: أن من ذكر دليلًا من قياس أو غيره فهو معترف بأن الحكم به غير جائز ما لم يسلم عن المعارضة ، فلو قال السائل: أقم الدليل على أنه لا معارض ، فإن عندى معارضًا ولا يلزمني ذكره. رُدَّ عليه هذا السؤال؛ لأن المعاونة على النظر تفوت به، ويجب به على المستدل أن يستوفى كل ممكن في ابتداء النوبة، وهو نوع من الاصطلاح قبيح، فكذلك القول في هذا السؤال ولا فرق، وإنما حدَّ المستدل أن بذكر ما يحل له به الفتوئ، فما بعد ذلك لا يلزمه. وإنما أطنبنا في تقرير هذا الكلام؛ لأنه كثير التكرر في مسائل النفي، ولأنّ طبقة من مُتخلِّفِي المناظرين؛ الذين أقعدهم القصور عن معرفة الفقه وتحقيقه؛ اغتنموا هذا السؤال، وجعلوه زورق النوبة، وأنشبوا الأظفار في هذا السؤال، واستعانوا به على البطالة والكسل، فيقدرون به على اللجاج في كل مقام، ويُلحقون أنفسهم بزمرة المناظرين من غير معرفة بحقيقة المسألة أصلًا.

وعلى الجملة: مقصود الاستصحاب والسبر: استنطاق الخصم بما عنده من دليل الإثبات حتى ينظر فيه.

السجدة ، ففي بعضها السجدة ، ففي بعضها السجدة ، ففي بعضها السجدة ، ففي بعضها السجود وهو قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسَجُدُونَ ﴾ (١)(١) ؟

⁽١) ينظر: سورة الانشقاق، آية (٢١).

⁽٢) ينظر: التجريد، ١٤٤/١، المبسوط، ٤/٢، بدائع الصنائع، ١٨٠/١.

00

﴿ قلنا: لا حجة فيه، فإنه ليس المراد به السجود في صورته، بل السجود عبارة عن التواضع والانقياد، وترك العناد والاستكبار، فإنه قرن بالإيمان، وخوطب به الكفار، وقيل: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ اللَّهُمَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ اللَّهُمُ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْ الكفار ترك سجود التلاوة، والدليل عليه: أن مقتضاه أنَّ مَن قُرِئ عليه الفاتحة، وسورة الإخلاص، وسائر آيات عليه: أن مقتضاه أنَّ مَن قُرِئ عليه الفاتحة، وسورة الإخلاص، وسائر آيات ؟ القرآن، ينبغي أن يسجد ؛ لأنه قُرِئ عليه القرآن، فلِمَ اختص بهذه الآيات ؟ فدل على أن المراد التواضع والانقياد، وترك الاستكبار، والدليل عليه: أنه لا يجب إذا قرأ الآية مرة ثانية مع اتحاد المجلس، وأنه في الصلاة لا يجبُ، وإن لم يسجد اكتفىٰ بمجرد التواضع بالركوع والصلاة.

السجود مرادًا؟ فإن قيل: فلم استحب السجود إن لم يكن السجود مرادًا؟

﴿ قَلْنَا: لأَن السَّجُود أَمَارة على المبالغة في مخالفة الكفار بترك الاستكبار، وهذه المبالغة/ جديرة بأن تكون مستحبة، فدل فعل رسول الله على على الاستحباب، ودل تركه على عدم الوجوب، والدليل عليه: المرة الثانية، فإنه يستحب لها السجود ولا يجب؛ لأنه زيادة مبالغة في التواضع، ومثل هذا له رتبة الاستحباب لا رتبة الوجوب.

قإن قيل: بم تنكرون على من يتعلق بقوله ـ الله على الحج سجدتان ، في الحج سجدتان ، فمن لم يسجدهما لم يقرأهما (٢) .

 ⁽١) سورة الانشقاق، جزء من الآية رقم (٢٠)، والآية (٢١)، وفي الأصل: (ما لهم)، وهو خطأ.

⁽٢) نقل المصنف الحديث بتصرف، ولفظه علىٰ الصواب عند من أخرجه: قال عقبة بن عامر:=

﴿ قلنا: ليس فيه دليل على الوجوب، بل هو دليل على عدم الوجوب فليتعلق به، فإنه قال: «من لم يسجدهما لم يقرأهما»، ومن لم يقرأ الحج لا يكون تاركًا للواجب، بل تفوته فضيلته، فعلق فضيلة قراءته بالسجود.

* فإن قيل: بم تنكرون على من يتعلق بجواز سجود التلاوة في الصلاة مع منع سجود الشكر، ومعلوم أن إدامة القيام واجب لا بد منه، وما لا بد منه لا يترك إلا بما لا بد منه، فأما أن يترك بسنة فلا، ولا يلزم ترك ستر العورة بالختان وهو سنة؛ لأن ذلك شعار كلي، ولا يمكن تحصيله إلا بترك الستر، وسجود التلاوة في غير الصلاة ممكن، وفي الصلاة شغل عن غيره، ونحن نجوز النظر إلى المرأة لتحمل الشهادة وإن لم تكن واجبة، ولكن الشهادة أصل في استخراج الحقوق، ففي المنع منه إبطال أمر كلي، فقد ترك الواجب الجزئي لأمر كلي وإن لم يكن واجبًا، وليس كذلك سجود التلاوة.

والجواب: أن السجود في الصلاة منه بدُّ بالإجماع؛ إذ يجوز تأخيره عندنا، وعندكم يندرج تحت الركوع، ثم لو سجد ولم يؤخر ولا عوّل على الركوع جاز، فقد ترك الواجب بسنة، وكذلك إذا قرأ مرةً أخرى في مجلس واحدٍ فهو سنةٌ، وله أن يسجد، فدل أن ذلك لا يدل على كونه واجبًا.

يارسول الله: فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين؟ قال: «نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما». أخرجه الترمذي (٥٧٨) كتاب الصلاة، باب في السجدة في الحج، ١٩٩١/، والبيهقي في السنن الكبرئ (٣٧٢٨) كتاب جماع أبواب سجود التلاوة، باب سجدتي سورة الحج، ١٩٩٢، وأحمد (١٧٣٦٤) ٩٣/٢٨، قال أبو داود في (المراسيل، ١٣): «وقد أسند هذا ولا يصح»، وقال الترمذي: «هذا حديث ليس إسناده بذاك القوي».

والتحقيق فيه: أن القائم إذا سجد ثم عاد إلى القيام فليس تاركًا للقيام، وإنما تارك للولاء فيه بالاشتغال بغيره، والصلاة شرعت للانقطاع إلى الله بالكلية والإعراض عما عداه، وسجود الشكر لا تعلق لها^(۱) بالصلاة ولا سجود [بلا]^(۲) سبب، فالتشاغل به إعراض عن الصلاة، وسجود التلاوة من توابع التلاوة، والتلاوة أعظم الأركان في الصلاة، فكان توابع التلاوة من جملة التلاوة كالتعوذ والتأمين، فلم يكن فيه تغيير النظم اللائق بالصلاة، فجوز ذلك مع أنه مستحب إذا لم يترك به القيام الواجب، ولكن قيل: الولاء والنظم ينقطع بالتعريج على ما ليس من لواحق الصلاة وأركانها، فما هو من التوابع لا ينقطع النظم بالتشاغل به، فهذا لا يدل على الوجوب، والله أعلم (۱۳).

--•• •

الم المعتدي ولم الإمام في صلاة انقطعت قدوة المقتدي ولم المسلاته والم المسلاته المراد المراد

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _ (له)؛ لأن الضمير عائد على سجود الشكر.

⁽٢) بالأصل: (لا)، وقد وُضِعَ عليها ضبة، وهي: (ص) مهملة، إشارة إلى أنَّ الكلمة قد انتبه لها الناسخ ولم يغفل عنها، ولكنها أشكلت عليه، فلم يظهر له وجه كتابتها، فأبقاها كما هي. وقد أفادني فضيلة المشرف إلى أنَّ الكلمة (لا) خطأ، وصوابها: (بلا) بإثبات الباء معها، وبذلك يستقيم السياق والمعنى. والله أعلم.

⁽٣) بلغ العرض بالأصل الذي منه النسخُ المصحح الأصيل والحمد لله.

⁽٤) نص الإمام الشافعي ـ الله عنه القول الجديد: أن الإمام إذا أحدث حدثًا لا يجوز له معه الصلاة، فإن كان مضى من صلاة الإمام شيءٌ ركعة أو أكثر: أن يصلي القوم فرادى لا يقدمون أحدًا، وإن قدموا أو قدم إمامٌ رجلاً فأتم لهم ما بقي من الصلاة أجزأتهم صلاتهم --

وقال أبو حنيفة: يفسد (١)(٢).

والمعتمد: أنَّ ارتفاع صلاة الإمام بالحدث كارتفاعه بتحلله وتسليمه، والمَّا] (٣) سلَّم وتحلَّل لم تنحلَّ صلاة المأموم، وإنما تنحلُّ قدوته، فكذلك

= ينظر: الأم، ٢٠٣/١، التنبيه، ٣٨، المهذب، ١٨٣/١، الوسيط، ٢٣٩/٢، حلية العلماء، ١٦٥/٢، فتح العزيز، ٤٠٥/٤، روضة الطالبين، ١٣/٢.

وأما المالكية فمذهبهم: أن الإمام إذا أحدث من غير تعمد؛ فإن صلاة المأمومين لا تبطل، وعليه أن يستخلف من ينوب عنه في إكمال الصلاة استحبابًا. ينظر: المدونة، ٢٢٧/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢١٤/١، البيان والتحصيل، ٢/١٣٠، عقد الجواهر الثمينة، ١٤٥٠، جامع الأمهات، ١٦٣/١ _ ١١٤٠، القوانين الفقهية، ٤٩، التاج والإكليل، ٢٩٧٧ _ ٤٨٠.

- (۱) كذا بالأصل، وصوابه (تفسد)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.
- (۲) الأصل في مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _: تعلق صلاة المأموم بصلاة الإمام، وأنها تفسد بفسادها، يقول الكاساني _ على ـ: "صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام صحة وفسادًا»، وفي هذه المسألة: تفسد صلاة المأمومين بفساد صلاة الإمام إذا خرج من المسجد بعد الحدث ولم يستخلف أحدًا، فإن استخلف قبل خروجه فصلاتهم تامة، ينظر: الأصل، ١٧٩/١، الحجة على أهل المدينة، ١/٦٥٦ _ ٢٦٦٦، شرح مختصر الطحاوي، الأصل، ١٧٩١، الحجة على أهل المدينة، ١/٦٥٦ _ ٢٦٦١، شرح مختصر الطحاوي، ٢/١٥، المبسوط، ١/١٧٤، ١٧٦١، بدائع الصنائع، ١/ ٢٦٦، ٢٩٤، المحيط البرهاني، ٢/٢٥، البحر الرائق، ٢٦/٢،

وأما الحنابلة: فالصحيح من مذهبهم: أن صلاة المأموم تبطل ببطلان صلاة إمامه لعذر أو غيره، قال في الفروع: اختاره الأكثر، وعن الإمام رواية أخرى: لا تبطل، صححه ابن تميم، ونص الموفق في (الكافي، ٢٨٤/١): على أنها المذهب.

ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١١١، مسائل الإمام أحمد برواية اسحاق، ٢/٥/٧ المغني، ٢٥/٧، الفروع، ٢/٢، ١ المبدع، ٣١/١، الإنصاف، ٣١/٣، الإقتاع، ١٠٩/١.

(٣) بالأصل: (ولم)، وهوخطاً لا يستقيم معه نظم الكلام، ولعل الصواب_والله أعلم_ما أثبته.



<u>@</u>

إذا أحدث. وهذا لِتحقيقٍ: وهو أن فساد صلاته إما أن كان^(۱) لانتفاء صلاة الإمام^(۲) في الحال، أو لفساد ما مضى من فعله، باطلٌ أن يكون لانتفاء الإمام^(۲) في الحال، أو لفساد ما مضى الصحة، وباطل أن يكون لفساد ما مضى الوجهين:

أحدهما: أن عندهم لو أحدث الإمام في آخر صلاته، وخلفه مسبوق؛ فسد صلاة المأموم، والإمام قد تحلل على الصحة (٣)، والأولى أن نفرض في هذه الصورة، ونقيس حدثه على سلامه، مع أن الحدث عندهم في معنى السلام.

والثاني: أن فساد ما مضئ من الصلاة إنما يظهر في حق الإمام؛ لأنه لم يتمكن من بناء الباقي، وبعض الصلاة ليس بصلاة، وإلا فالقياس أن ما وقع الفراغ عنه لا يفسد، ومعنى فساده هذا، وهذا لا يظهر في حق المأموم؛ فإنه قادر على الإتمام، نعم، يبقئ أن يُقال: كان من قبل مقتديًا بمن صلاته فاسدة في علم الله، ولكن ظهر الآن فنقول: هو غير مؤاخذ به؛ لأن الاحتراز عنه ليس في مقدوره، كما سيأتي في مسألة الاقتداء بالجنب(١٤).

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _ (يكون).

 ⁽٢) في الأصل يوجد كلمة (ين) هكذا، وقد ضرب عليها بـ (لا) إشارة إلا أن الكلمة زائدة،
 ولا محل لها في صلب الكلام. والله أعلم.

⁽٣) فساد صلاة المأموم في هذه المسألة إنما هو في قول أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد: لا تفسد ؛ لأنه لا سبب لإفساد صلاته ، فإن الحدث لم يوجد منه ، فلو فسدت صلاته لكان ذلك بسبب فساد صلاة الإمام ، ولم تفسد صلاة الإمام هنا ؛ لأنه بقدر قعدة التشهد قد انتهت صلاته ، ينظر: الأصل ، ١٧٥/١ ، المبسوط ، ١٧٣/١ _ ١٧٤ ، الهداية ، ١٦/١٠ .

 ⁽٤) ستأتي قريبًا في صفحة ٣٢٦، وهي المسألة التالية لمسألتنا هذه.

* فإن قيل: تعلقتم بالتحلل، وهذا يعارضه أن الإمام لو كان محدثًا فاقتدى به؛ فسد صلاته، ولم يقتصر الفساد على قدوته، فهلًّا قيل: حدث الإمام ابتداءً كتحلله انتهاءً؛ إذ لا تأثير له إلا في عدم الصلاة، وعدم الصلاة بالحدث كعدمه بالسلام، فالحدث الطارئ المعلوم متردد بين الحدث المقارن المعلوم وبين التحلل، فتشبيه الحدث المفسد بالحدث أولى.

﴿ قَلْنَا: هذا الإشكال ينقلب عليكم ، فإن حدث الإمام أفسد صلاة المأموم لارتباط صلاته بصلاته، واندراجها تحتها، وفي الابتداء ما حصل الاندراج والابتداء، فهلا قلتم يحذف نية الاقتداء ويبقى نية الصلاة؟ كما إذا تحرم بالظهر قبل الزوال لغت نية الفرضية والظهربة، وببقى صلاة مطلقة ، هذا مع أن صلاة الانفراد تؤدئ في الدوام بتحريمة القدوة إذا تحلل الإمام وهو مسبوق، كما يؤدي النفل بتحريمة الفرض، فلا فرق على أصلهم بين المسألتين، ووجب تعليل تلك المسألة بأمر آخر بعيدٍ عن مأخذ المسألة التي نحن بصددها، وهو أنه لما اقتدى بمحدث، ونوى تعليق فعله بفعله، ولا ضابط لفعله؛ إذ لا صلاة له، بل حركاته على حسب إرادته أو كما يتفق، فهو كمن صلى ونوى تعليق فعل نفسه بحركة الريح وهبوبه، أو طيران الطير ووقوفه، فيفسد صلاته؛ لأن هذا التعليق يفسد النية ويشوشها، وهو بها معرض عن صلاة الانفراد، وراغب في تعليق محال، ففسدت نيته. والدليل عليه: أنه لو اقتدى بمتطهر تحلل عن الصلاة بعد تحلله؛ لم تنعقد صلاته، مع أن تحلل الإمام في الدوام لا يفسد صلاته، فالتحلل كالحدث دوامًا وابتداءً، ولكن قيل: الاقتداء بمتحلل لا توافق حركته صلاة المقتدي مفسد للنية ، والنية في ابتدائها ينبغي أن تجري على وجه السداد ، ثم إذا



انعقد فطريان التحلل، وإعراض الإمام عن الصلاة به لا يبطل؛ فكذلك إفساده .

* فإن قيل: صلاة المأموم مندرجة، وكأنّ الإمام ملابس (١) لصلاة النعب وصلاة المأموم حكمًا ،/ فالحدث يصادف صلاة المأموم ويفسده.

﴿ قَلْنَا: هَذَا كَلَامَ خَارِجٍ عَنِ المُعَقُولُ فَلَا نَتَكُلُمُ عَلَيْهُ ، فَإِنْ كُلُّ مَصلُّ مصلِّ لنفسه، ولا يعقل كون الإمام ملابسًا لصلاة غيره، كما لا يعقل كون المأموم ملابسًا لصلاة الإمام، كيف وملابسته لصلاته إن اقتضى اتحاد صلاته بصلاة المأموم فلتفسد صلاة الإمام إذا أحدث المأموم؛ إذ فسدت الصلاة التي هو ملابسها وهي متحدة بصلاته، وإن كان مع الملابسة منفصلًا عن صلاته ؛ فإذا أحدث ينبغى أن يفسد ملابسته له ، ويبقى ملابسته المأموم للصلاة ، فإنه أيضًا ملابس لها لا محالة ، ومهما أحدث المأموم فسد ملابسة الإمام لصلاته، ولم يفسد صلاة الإمام، فكذلك على العكس، هذا لو تابعناهم على محالهم الذي قرروه.

الله فإن قيل: يدل على اندراج صلاته تحت صلاته: أنه لو أدرك الإمام في السجود من الركعة الأخيرة يكبر ويهوي إلى السجود، ويتشهد، ثم يقوم ويصلي تمام صلاته، وهذه الزيادة ليست من صلاة المأموم، إنما هي من صلاة الإمام، ولكن جاز التشاغل به لاندراج صلاته تحت صلاته.

⁽١) جاء في الأصل قبل هذه الكلمة: كلمة زائدةٌ غير مفهومة، أول حرفين منها غير واضحين، وحرف بعدها كذلك، ورسمها كما في الأصل (٠٠ محا٠٠) وقد ضُرب عليها بدائرة، إشارة إلىٰ كونها زائدة أو مكتوبة علىٰ غير وجهها، والكلام علىٰ هذا الوجه منتظمٌ. والله أعلم.

@ @₃

﴿ قلنا: إن كان السبب ما ذكرتموه ، فالإمام المستخلف المسبوق إذا قام إلى بقية صلاته ؛ ينبغي أن يقوم معه المأموم الذي أتم صلاته موافقة له ؛ فإنه محسوب من صلاة الإمام ، فلما لم يجز بطل ما ذكروه ، ولم يبق إلا إشكال في احتمال ذلك لأجل القدوة ، وهو غير دالً على أن حدث الإمام يُبطل ، ولا أنه ملابس لصلاته ، وليس علينا إبراز سببه ما لم يذكروا وجه الدلالة ، ثم السر فيه أن الجماعة شُرِعَتْ مَطرَدةً للسهو ، ومَقطَعةً للوساوس الملهية ، «فالشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد» (۱) ، واللائق به الاحتذاء لشخص واحد هو حاضر القلب متقدم للإمامة ، فلو وجب على المأموم حفظ ترتيب يخالف فعل الإمام ؛ لكان كالمنفرد في تصور الغفلة عنه ، ووقوع السهو فيه ، فألزم المتابعة ، فهذا من أين يدل على غرضهم ؟

الله فإن قيل: فهذا إن رُوعى للمتابعة وفضيلة القدوة ، فكيف يحصل

⁽۱) اقتباس جزء من حديث رواه عمر بن الخطاب مرفوعًا، أخرجه الترمذي (۲۱۲۵) كتاب الصلاة، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ٤/٣٥، والنسائي في السنن الكبرئ (٩١٧٥) باب لا يخلو رجل بامرأة أرجبية، ١٤٦/٧، والبيهةي في السنن الكبرئ (١٣٥٢) باب لا يخلو رجل بامرأة أجنبية، ١٤٦/٧، وأحمد (١١٤) باب لا يخلو رجل بامرأة أجنبية، ١٤٦/٧، وأحمد (١١٤) باب ذكر الإخبار عما يجب على المرء من لزوم ما عليه جماعة المسلمين وترك الانفراد عنهم بترك الجماعات، ١٠/٣٦، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٣٨٧) ١٧٥/١، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد رواه ابن المبارك، عن محمد بن سوقة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي ـ على شرط الشيخين، فإني لا أعلم خلافًا بين أصحاب عبد الله بن المبارك في اقامة هذا الإسناد عنه، ولم يخرجاه، وله شاهدان عن محمد بن سوقة قد يستشهد بمثلهما في مثل هذه المواضع».



بالركعة الاخيرة بعد الركوع وليس ذلك محسوبًا من صلاته؟

⊕ قلنا: والإشكال منقلبٌ عليكم، فإن الإمام جُعل ملابسًا صلاة المأموم حكمًا لحكمة في الجماعة لا لمقتضى القياس، وكل حكم نذكره فلا جريان له إلا إذا أدرك مقصودًا مع الإمام، فكيف صار ملابسًا حكمًا مع فوات المقصود؟ ولكن عذرنا وعذرهم: أن المتابعة إذا لزمت بالقدوة، وجوز للمسبوق وغير المسبوق، لم يمكن النظر إلى المقادير، فإن المسبوق يدخل وهو في غالب الأمر لا يعرف أنها الركعة الأخيرة، فإن عَرف على نُدورٍ فيسحب الشرع على مثله ذيل التساهل ولا يغير القاعدة به، وهذا عذرٌ مشتركٌ يجب الاعتراف به على الفريقين لا يختص به منهم.

الدليل على الاندراج أن الماموم / إذا سها لم يسجد.

٤٦/ب

﴿ قلنا: وما وجه الدلالة عليه؟ أفيقال: كمال صلاة الإمام كمال صلاة المأموم، فليكن ركوع الإمام وسجوده ركوع المأموم؟ وإن كان لا يقوم مقامه فقد سَها، فعدم سهو الإمام من أي وجه ينفعه إذا سها عنه؟ وما الفرق بينه وبين سائر الواجبات؟ فلا يمكن تعليله إلا بأن الجماعة شُرعت لدفع السهو، فلا يقع إلا نادرًا، فجُعل كأنه لم يكن، وانضم إليه أن المتابعة سنةٌ، وسجود السهو سنّة، فلا يبعد في أن تكون الجماعة سببًا لتحمله.

خان قيل: إذا سها الإمام سجد المأموم وهو لم يسه، فدل أن صلاته مندرجة وأن الحكم لصلاة الإمام.

﴿ قَلْنَا: إنما يسجد بطريق الموافقة لسجود الإمام لا لسهوه ، حتى لو

ترك الإمام السجود لم يسجد المأموم، فيرجع الكلام في أنه لم يوافقه فيما

ليس من صلاته، وقد ذكرنا وجه العذر فيه.

--(0) (0)--

المأموم (١). وقد الإمام جنبًا أو محدثًا؛ لم يلزم الإعادة على المأموم (١).

خلافًا له(٢).

والمعتمد: ما روئ البراء بن عازب عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «أيما رجل صلى بقوم وهو جنب، أو على غير وضوء، فقد تمت صلاة القوم،

⁽۱) ينظر: الأم، ۱۹٤/۱، الإقناع، للماوردي، ٤٧، الحاوي، ٢٣٨/٢، نهاية المطلب، ٢٨٩/٢، الوسيط، ٢٧٧/٢، فتح العزيز، ٣٢٤/٤، مغنى المحتاج، ٤٨٤/١.

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ أن المأموم إذا علم أنّ إمامه كان محدثًا فإنه يعيد. ينظر: الأصل، ٤٣١/١، الحجة على أهل المدينة، ٢٦٥/١ _ ٢٦٩، مختصر الطحاوي، ٢٢١/١، شرح مختصر الطحاوي، ٢١/٥، مختصر القدوري، ٨٠، التجريد، ٢٢١/٧، المبسوط، ٢٨٠/١، بدائع الصنائع، ٢/١٥١، الهداية، ٩/١.

وذهب المالكية إلىٰ أن الإمام إذا صلىٰ، وكان ناسيًا لجنابته؛ فإن صلاة المأمومين صحيحة، فإذا كان ذاكرًا لها فقد فسدت صلاتهم، وكذا إذا علم المأموم بجنابة إمامه، وكان الإمام ناسيًا لها، فتمادئ معه؛ فصلاته فاسدة يعيدها أبدا، ويعيد الإمام صلاته على كل حال. ينظر: المدونة، ١٨٨١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١١٦/١، البيان والتحصيل، ١١٦/٢، جامع الأمهات، ١١٥١، عقد الجواهر الثمينة، ١١٥٥١، مواهب الجليل، ٩٦/١، وبهذا قال الحنابلة _ رحمهم الله تعالىٰ _ في المشهور من مذهبم، فنصوا علىٰ أنه لا تصح إمامة محدث ولا نجس يعلم ذلك، وعلىٰ من خلفه الإعادة، فإن جهل هو والمأموم حتىٰ قضوا الصلاة، صحت صلاة المأموم وحده. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٢٧/٢، المغني، ٢٧٧، الفروع، ٣/٥٠، المبدع، ٢٨٧، الإنصاف، وإسحاق، ٢٧٧، مرح منتهىٰ الارادات، ٢٧٧،

ويعيد صلاته» (۱) ، وروى أنس «أنه ـ ﷺ ـ دخل في صلاته فكبر وكبرنا ، فأشار إلى القوم كما أنتم ، ودخل الحجرة وخرج ورأسه يقطر ماءً » ، وكان قد

تذكر الجنابة واغتسل^(۲)، ولو لم تنعقد صلاتهم لما أمرهم باستدامة القيام في غير الصلاة إلى وقت عوده، وعن عمر وعثمان: أنهما صليا وتذكر الاحتلام، وأعادا، وما أمرا القوم بالإعادة (۳)، وعن ابن عمر مثله (٤)، وهذه

- (٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ﴿ (٢٧٥) كتاب الغُسل، باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب يخرج كما هو ولا يتيمم، ١٣/١، ولفظه: عن أبي هريرة، قال: أقيمت الصلاة وعُدِّلتِ الصفوف قيامًا، فخرج إلينا رسول الله ﷺ -، فلما قام في مصلاه، ذكر أنه جنب، فقال لنا: «مكانكم»، ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبر فصلينا معه». وهو عند الدارقطني في سننه (١٣٦٢) ١٨٣/٢، والبيهقي في السنن الكبرئ معه». وهو عند الدارقطني أنس ﷺ كما ذكر المصنف ﴿ الله عَلَى اله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى ال
- (٣) كلا الأثرين عن عمر وعثمان ـ الحرجهما الدارقطني في سننه (١٣٧١) (١٣٧٢) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٨/، والبيهقي في السنن الكبرئ (٤٠٧٣) (٤٠٧٤) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٢/٥٥٨. قال الدارقطني عقب روايته للأثرين: «قال عبد الرحمن: سألت سفيان، فقال: سمعته من خالد بن سلمة، ولا أُجيء به كما أريد، وقال عبد الرحمن: وهو هذا المجتمع عليه: الجنب يعيد ولا يعيدون ما أعلم فيه اختلافا، وقال أبو عبيد: قد سمعته من خالد بن سلمة، ولا أحفظه، ولم يزد علئ هذا».
- (٤) أخرجه الدارقطني في سننه (١٣٧٣) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٨/٢، والبيهقي في السنن الكبرئ (٤٠٧٥) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة=

⁽۱) أخرجه بلفظ قريب مما ذكره المصنف من حديث البراء: الدارقطني في سننه (١٣٦٨) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٦/٢، ولفظه: عن البراء بن عازب، عن النبي - عن النبي عند قال: «أيما إمام سها فصلئ بالقوم وهو جنبٌ؛ فقد مضت صلاتهم، ثم ليغتسل هو، ثم ليعد صلاته، وإن صلئ بغير وضوء فمثل ذلك»، والحديث ضعفه جمعٌ من الحفاظ، ينظر: نصب الراية، ٢/٠٢، تنقيح التحقيق، ٢/١٠٥، البدر المنير، ٤٢٢٤٤، وأما اللفظ الذي ذكره المصنف فلم أقف عليه.



الأحاديث والآثار يبطل قاعدتهم في اندراج صلاة المأموم تحت صلاة الإمام.

فإن عارضونا بما روي أنه ـ ﷺ - صلى بالناس وهو جنب فأعاد وأعادوا(١٠) .

$ext{$\widehat{\otimes}$}$ قلنا: يرويه أبو جابر البياضي $ext{$^{(1)}$}$ ، وهو متروك $ext{$^{(2)}$}$.

قال الشافعي^(۱): لا بيض الله وجه من يروي عن البياضي^(۱). قال يحيىٰ بن معين: جابر كذاب^(۱).

الله فإن قيل (V): رُوي عن على - الله الله في المسألة: يعيد الله في المسألة: يعيد

⁼ من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٢/٥٥٩٠

⁽۱) أخرجه الدارقطني في سننه (۱۳۲۹) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ۱۸٦/۲، والبيهقي في السنن الكبرئ (٤٠٧٧) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٥٥٩/٢.

⁽٢) هو محمد بن عبد الرحمن، أبو جابر البياضي الأنصاري، من المدينة، يروي عن سعيد بن المسيب، روى عنه أهل بلده، وكان ممن يروي عن الثقات مالا يشبه حديث الأثبات، قال ابن المنذر: «سمعت عباس بن محمد يقول: سمعت يحيى ابن معين يقول: كان أبو جابر البياضي كذابًا». ينظر: المجروحين، ٢٨٥/٢، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٨٨/٧٠

⁽٣) ينظر: المرجعان السابقان، وتنقيح التحقيق، ٢/٢٠٥٠

⁽٤) لم أجد هذه المقولة عن الإمام الشافعي في أبي جابر البياضي، والذي وجدته عنه في أبي جابر مارواه البيهقي وغيره عنه أنه قال: «من روئ عن أبي جابر البياضي بيض الله عينيه». ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣٥١/٣، حلية الأولياء، لأبي نعيم، ٩/٨٠، الكنئ والأسماء، للدولابي، ٢٣٨١، المجروحين، ٢٥٨/٢.

⁽٥) ينظر: المرجعان السابقان، وتنقيح التحقيق، ٢/٥٠٣.

⁽٦) ينظر: ص٣٢٧، هامش (٥).

⁽٧) ينظر: الآثار، لمحمد بن الحسن، ٣٩٥/١، الحجة على أهل المدينة، ٢٦٦/١، التجريد، ٧٢٧/٢.



ويعيدون^(١).

قلنا: يرويه أبو خالد الواسطي، وهو كذاب^(۲).

وأما مسلك النظر: فطريقه أن نقول: كل مصلٍ مصلٍ لنفسه، فلا ينبغي أن تفسد صلاته بفساد صلاة غيره، وليس بين المأموم والإمام إلا المتابعة، فإذا كان يعلم المأموم أنه محدث لم تصح النية عند قصد الاقتداء به؛ لأنه التزام متابعة لغير مصلٌ، ولا لمن يلزمه مراعاة سمت الصلاة، فهو كالتعليق بحركة الريح والشجر، فاشترط طهارته، ثم لا يمكن أن يشترط يقين طهارته، فيقام ظاهر الظن مقام اليقين؛ لأن البحث عن حدث الإمام غير ممكن، فإذا بناه على أصل جاز البناء عليه وهو معذور، فلا يؤاخذ بالخطأ

⁽۱) أخرجه محمد بن الحسن في الآثار (۱۳۶) باب ما يقطع الصلاة، ۱/۳۵۹، وعبدالرزاق في المصنف (۳۱۲۱) باب الرجل يؤم القوم وهو جنب أوعلىٰ غير وضوء، ۲/۳۵۰، وابن أبي شيبة في المصنف (٤٥٧١) باب الرجل يصلي بالقوم وهو علىٰ غير وضوء، ١٨٧/١، والدارقطني (١٣٧٠) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٧/١، والبيهةي في السنن الكبرئ (٤٠٧٨) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٥٩/١، وضعفه الدارقطني والبيهقي وجماعة، بأبي خالد الواسطى، كما ذكر المصنف.

⁽٢) هو عمرو بن خالد القرشي الواسطي، أبو خالد، مولئ بني هاشم، روئ عن أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين، وزيد بن علي، وحبيب بن أبي ثابت، وروئ عنه اسرائيل، وسعيد بن زيد، والحسن بن ذكوان، وعبد الرحيم بن سليمان الرازي، وهو ضعيف، ضعفه أكابر الحفاظ، كأبي عوانة، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو حاتم الرازي، وغيرهم، قال عبد الله بن الإمام أحمد: قال أبي: «عمرو بن خالد ليس يسوئ حديثه شيئا، ليس بشيء». ينظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ٣٨٦/٣، الجرح والتعديل، ٢٦٠/٣، المجروحين، ٧٦/٢٠.



w •

فيه كالمجتهد في القبلة.

الطهارة وشك فيل: يبطل بما إذا تذكر حدث نفسه ، / وكان قد استيقن العالى الطهارة وشك في الحدث ، وبنئ على اليقين ، ويبطل بما إذا خرج الإمام امرأةً أو كافرًا وهو لم يعرفه ، ويبطل بما إذا ظهرت نجاسة على ثوب الإمام (١) .

﴿ قلنا: أما طهارة نفسه فهو قادر على طلب اليقين به، فجوّز له البناء على الظاهر بشرط سلامة العاقبة، كمن يصلي في دار هو فيها غريب إلى جهة اعتقدها قبلة، فإن وافق صح، وإن أخطأ قضى؛ لأنه متمكن من اليقين، والمجتهد لا يقضي عندهم (۱)، وهو أحد قولينا (۱)؛ لأنه غير متمكن من اليقين، وفي القول الثاني: يقضي (۱)؛ لأن نسبته إلى التقصير في وجه الاستدلال ممكن، وههنا لا نسبة إلى التقصير، وكذلك المرأة والكافر متميزان بالصورة والغِيار، فهو مقصر فيه، حتى لو كان الكافر زنديقًا مستسرًّا بالكفر لا يلزمه القضاء، وأما النجاسة ففيه خلاف، ووجه التردد أن النجاسة قد تشاهد على الثوب، فيمكن دركه من ثوب الإمام، والأصح أنه لا يجب القضاء؛ لعسر الوقوف على نجاسة بدنه وباطن ثيابه.

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٧٥ ـ ٥٥، التجريد، ٧٢٢/٢.

⁽٢) نص الحنفية على أن من اشتبهت عليه القبلة، وليس بحضرته من يسأله عنها، فإنه يجتهد ويصلي، فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى فلا إعادة عليه. ينظر: مختصر القدوري، ٦٩، المبسوط، ٢١٥/١، بدائع الصنائع، ٢/٧١، الهداية، ٤٧/١.

⁽٣) وهو القول القديم للشافعي ـ على - ينظر: الحاوي، ٢٠/٢، المهذب، ١٣١/١، الوسيط، ٧٧/٢.

⁽٤) وهو القول الجديد للإمام الشافعي ـ ﷺ - ينظر: الأم، ١١٤/١، ١١٥، مختصر المزني، ١١٥/، الحاوى، ٢٠/٨، المهذب، ١٣١/١.

<u>@</u>

ﷺ فإن قيل: إن كان كلٌ يصلي لنفسه ، فإذا اجتهد رجلان في إناءين ، وأدى اجتهاد كل واحد منهم إلى إناء آخر ، لِمَ لا يجوز لكل واحد أن يقتدي بصاحبه ، وصلاة كل واحد صحيحة في حق نفسه ؟

﴿ قلنا: سلمنا أن طهارة الإمام شرطٌ كما أن استقبال القبلة شرط، ولكن أقيم الظن مقام العلم للضرورة، ثم إذا بان الخطأ في الظن حيث لا ينسب إلى التقصير لا يؤاخذ بالإعادة، وههنا هو ظانٌ بطلان صلاة الإمام، فلا وجد حقيقة الصحة، ولا ظن الصحة، فلهذا بطل، هذا طريق القياس، والأولى الاعتماد على الحديث.

--••

المؤدي، والمؤدي، والمؤدي، والقاضي بالمؤدي، والمؤدي المؤدي، والمؤدي بالقاضي، جائز (۱).

وقال أبو حنيفة: اختلاف النية يمنع القدوة، إلا إذا كان صلاة المأموم من جنس يتأدئ بتحريمة صلاة الإمام بناءً عليه، كالنفل يتأدئ بنية الفرض، والإتمام يتأدئ بنية القصر، فيجوز للمتنفل أن يقتدي بالمفترض، وللمتمم أن يقتدي بالقاصر(٢).

⁽۱) ذكر الشافعي ـ هي ـ كلامًا يعتبر كالقاعدة في مذهبه لهذه المسائل: «ونية كل مصل نية نفسه، لا يفسدها عليه أن يخالفها نية غيره» - وقال الماوردي عن مذهب الشافعي في هذه المسائل: إنه أوسع المذاهب - ينظر: الأم، ٢٠١/١، مختصر المزني، ١١٥٥/٨، الحاوي، ٢/٦٦٦، المهذب، ١٨٦/١، الوسيط، ٢٥٣/٢، حلية العلماء، ٢/٥٧١، البيان، ٢/٢٠٢، فتح العزيز، ٢٥٥/٤، مغنى المحتاج، ٢٠٢/٢،

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ أنه لايجوز أن يصلى المفترض خلف المتنفل،=

والمعتمد: الحديث، وذلك ما روئ جابر قال: «كان معاذ يصلي مع النبي - على العشاء، ثم ينطلق إلى قومه فيصلي بهم» (۱) ، هي له تطوع ولهم مكتوبة، ولا يتصور أن ينطوي عادة معاذ في مثله عن رسول الله - على وقد رُفعت إليه في قصة الأعرابي ؛ إذ طول عليه سورة البقرة، وقال له: «أفتانٌ أنت يا معاذ؟!» (۲) . وروي أنه - على بقوم صلاة

ولا من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر. ينظر: مختصر القدوري، ٨٠، التجريد، ٢/٨٥، المبسوط، ١٩٣١، بدائع الصنائع، ١/٤٣١، الهداية، ١/٩٥، المحيط البرهاني، ١/٤١٩، تبيين الحقائق، ١/٤١١، وأما المالكية: فمذهبهم قريبٌ من مذهب البرهاني، ١/٤١٩، تبيين الحقائق، ١/٤١١، وأما المالكية: فمذهبهم قريبٌ من مذهب الحنفية، إذ نصوا على أن من شرط الاقتداء: أن تكون صلاة المأموم مساوية لصلاة الإمام في عينها، ورمنها، وصفتها أداء أو قضاء. فلا تصح صلاة مفترض خلف متنفل، ولامن يؤدي صلاة بمن يقضيها، وكذا عكسه، ولا من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر. ينظر: التفريع، ٢/٣٦١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٣٦٦، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٣٦٦، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٣٦٦، الكافي في مسألة أهل المدينة، ١/٣١٧، عقد الجواهر الثمينة، ١/٣٢٨، وأما الحنابلة، فذكروا في مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل روايتان: الأولى: أنه لا يصح. اختارها الأكثر، وهي المذهب والثانية: تصح. اختارها الموفق، والشيخ تقي الدين، وغيرهما. وأما مسألة اقتداء من يؤدي صلاة بمن يقضيها، وعكسه، فذكروا فيها روايتين أيضاً، الأولى: تصح. اختارها الأكثر، وهي المذهب. الثانية: لا تصح. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢٦، مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٢/٤٤٦، المغني، ٢٥/١٦ ـ ٢٧١، الشرح الكبير، ٢/٥٠، الإنصاف، ٢/٢٧١ ـ ٢٧٠، الشرح الكبير، ٢/٢٥،

⁽۱) أخرجه البخاري (۱۲۰٦) كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلاً، ۲۲/۸، ومسلم (٤٦٥) كتاب الصلاة، باب القرآءة في العشاء، ٣٩٩/١.

⁽٢) هذا اللفظ جزء من حديث جابر الذي ذكره المصنف أولاً، وهو تكملة له بذكر سبب ورود الحديث، وذكر اللفظ النبوي، وقد سبق تخريجه، وليس حديثًا آخر كما يفهم ذلك من عبارة المصنف.

المغرب ثلاث ركعات، فجاء آخرون فصلئ بهم ثلاث ركعات (١). وروي أنه قال لعمرو بن سلمة وهو صبي: «صلِّ بهم في جماعاتهم، وعلى جنائزهم» (٢)، وصلاة الصبي نفل، وهذه الأحاديث تبطل قاعدتهم في تلبس الإمام بصلاة المأموم حكمًا.

(۱) لم أقف على هذا المروي بعد بحث في مدونات السنة النبوية، ووجدت أبا الفرج بن الجوزي ذكره في كتابه (التحقيق في مسائل الخلاف، ٤٢٨/١) ضمن أدلة الشافعية، وقال: «هذا لايعرف». ووافقه الحافظ الذهبي في (تنقيح التحقيق، ٢٦٠) وابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٢٨٠)، والله أعلم.

(٢) لا يُحفظ هذا اللفظ عن رسول الله _ ﷺ - لعمرو بن سلمة ، وقد حصل الخلاف أصلاً في سماع عمرو بن سلمة من رسول الله ورؤيته إياه ، والصواب المنع . قال ابن الملقن - ﷺ - ورؤيته في (البدر المنير ، ٤/٥٤٤): «وأما عمرو: فاختلف في سماعه من النبي - ﷺ - ورؤيته إياه ، والأشهر المنع فيهما ، وإنما كانت الركبان تمر به فيحفظ عنهم ما سمعوه من النبي - ﷺ - كما قدمناه _ . وقيل: رآه . قال النووي في (تهذيب الأسماء واللغات ، ٢٨/٢): «وليس بشيء ، وأبوه صحابي» ، وقال عبد الغني: هو معدود فيمن نزل البصرة ولم يلق رسول الله ـ ﷺ - ولم يثبت له سماع منه ، وقد وفد أبوه علىٰ رسول الله ـ ﷺ - "

فإذا عُرِف هذا، فاللفظ على الصوابِ الموافقِ لمقصود كلام المصنف - هو: (عن عمرو بن سلمة، عن أبيه، أنهم وفدوا إلى النبي - على على أرادوا أن ينصرفوا، قالوا: يا رسول الله من يؤمنا، قال: «أكثركم جمعًا للقرآن «أو أخذًا للقرآن»، قال: فلم يكن أحد من القوم جمع ما جمعته، قال: فقدموني وأنا غلام، وعلي شملة لي، فما شهدت مجمعًا من جرم إلا كنت إمامهم، وكنت أصلي على جنائزهم إلى يومي هذا». أخرجه أبو داود (٥٨٧) كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ١٦٠/١، والبيهقي في السنن الكبرى (٥٨٥) كتاب جماع أبواب آداب الخطبة، باب ما دل على جواز إمامته في الصلاة، ٣٤٩٨، والإمام أحمد (٣٤٥٨) ٣٤٤/٣٣، وإبن أبي شيبة في المصنف (٣٤٥٨) باب من قال: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، ٢٠٢١، وأصل الحديث عند البخاري في باب من قال: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، ٢٠٢١، وأصل الحديث عند البخاري في صحيحه، (٤٣٠٢) كتاب المغازي، ٥/١٥٠، من غير لفظة: «فما شهدت مجمعًا من جرم إلا كنت إمامهم، وكنت أصلى على جنائزهم إلى يومي هذا».

@_@p

وأما طريق النظر _ لو قدر عدم هذه الأحاديث _: وهو أن القدوة لا تُنبي إلا عن الموافقة في الأفعال، إفإذا توافقت فالاختلاف في النيات ١٤٠٠ _ التي لا مُطَّلِعَ عليها ولا متابعة فيها _ كالاختلاف في القرآءات والأذكار، وما لا يغير النظام الظاهر من الصلاة، فاعتبار التوافق فيه تحكم لا مستند له، كيف وقد جوزوا اقتداء المتنفل بالمفترض.

وقولهم: (النفل صلاة مجردة، والفرض صلاة وزيادة صفة، فقد اشتمل صلاة الإمام على ما اشتمل عليه صلاة المأموم وزيادة، ولذلك يتأدى النفل بتحريمة الفرض) فهذا كلام فاسد؛ لأن النفل ما يُتخير فيه، والفرض ما لا خِيَرة فيه، فهما متضادان، ولا نسلم تأدي النفل بنية الفرض، وكل مسألة ذكروها لا تنفك عن منع، ويتعين منعه على من تعلق بهذا الفصل.

* فإن قيل: فجوزوا الاقتداء بصلاة الجنازة والخسوف.

﴿ قلنا: فيه خلاف، وإن سلم فسببه المخالفة في الأفعال الظاهرة التي فيها المتابعة، والقدوة للموافقة فيها، ولاتّباع الإمام؛ حتى يكون الإمام كالقائد الذي يُحذى حذوه، فيصير محروساً به عن السهو، فإذا وقعت المخالفة في الأفعال فات المقصود، بخلاف المخالفة في النية، فإن عادوا إلى اندراج صلاة المأموم تحت صلاة الإمام فقد تكلمنا عليه فيما سبق.

--@ --

⁽١) ينظر قريبًا من هذا المعنى: المبسوط، ١٣٧/١، بدائع الصنائع، ١٤٣/١.

والمعتمد: أنه أتى بالحج والصلاة على شرائطها، وحكمنا بصحتها وبراءة الذمة عنهما، والأمر لا يقتضي إلا الامتثال مرة واحدة في الحج وفي الصلاة الواحدة، وقد امتثل وتفصى عن عهدة الخطاب، فشغل ذمته بعد الفراغ بما طرى من ردة وإسلام تحكُم لا مستند له.

⁽۱) ينظر: الحاوي، ۲،۹/۲، ٤/٧٤، حلية العلماء، ١٩٥/٣، فتح العزيز، ٥/٥، البيان، ٤/٩٠٤، المجموع، ٥/٣، أسنى المطالب، ٢/٣٣١، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ١/١٥٠، قال الرافعي في بيان أصل مأخذ الخلاف بين فقهاء الحنفية والشافعية في هذه المسألة: «ومأخذ الخلاف: أن الردة عنده _ أي: أبي حنيفة _ محبطة للعمل، وعندنا _ أي: الشافعية _ إنما تحبطه بشرط أن يموت عليها». وهذا القول هو الرواية المشهورة في مذهب الحنابلة، إذ الصحيح من المذهب أن المرتد إذا أسلم في الوقت لا تلزمه إعادة الصلاة، والحج كذلك، والرواية الثانية: تلزمه الإعادة، ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، الصلاة، والحج كذلك، والرواية الثانية: الإمادة، الإعادة، ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، الإنصاف، ٢٢٩٧، ٣٩٤، المبدع، ١٤٥١، الغروع، ١/ ٣٠٤، المبدع، ١/١٤٥٠، الإنصاف، ٢٢٩٧، ٣٩٤، شرح منتهى الإرادات، ٢/٠٠٠.

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ أن المسلم لو صلى الظهر _ مثلاً _ ثم ارتد _ والعياذ بالله تعالى _ ثم أسلم في وقت الظهر كان عليه أن يعيد الصلاة، والحج كذلك. ينظر: مختصر الطحاوي، ٢/٨٧٢، المبسوط، ٢/٢٩، بدائع الصنائع، ٥٥/١، المحيط البرهاني، ١٦٣٢، ملتقى الأبحر، ٢١٨/١، البحر الرائق، ٢١٨/١، رد المحتار مع حاشيته الدر المختار، ٢/٥٧، وإلى مثل هذا ذهب المالكية، ينظر: المدونة، ٢/٨٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٥١، البيان والتحصيل، ١٩٢/١، شرح الخرشي على مختصر خليل،

* فإن قيل: إنما يكون ممتثلًا بعبادة صحيحة، وقد كنا نحكم بالصحة بشرط سلامة الآخر عن النقض، كما نحكم بصحة ابتداء الصلاة والصوم، وبصحة الصيام المتتابعة بشرط أن يَسلم آخرها عن النقض، فلو نذر اعتكاف نصف يوم مع الصوم، واعتكف في النصف الأول صائمًا، حكمنا بصحة اعتكافه، فإن أكل في آخر النهار انعطفنا عليه بالإبطال، وقلنا: كانت الصحة بشرط سلامة شرطه _ وهو الصوم _ عن الانتقاض في آخره، فكذلك الإسلام شرط العبادات، ومقصوده الموافاة والموت حالة الإسلام، وما يطرأ من الردة ينقضه، وإذا فسد الإسلام فسد ما ابتنى عليه فلا يحصل الامتثال به، وقد أدرك بعد الإسلام وقت الوجوب وشرطه، ولم يتقدم عمل صحيح يمنعه فلزمه.

﴿ قلنا: ما ذكرتموه من (أن الردة تنقض ما مضى من الإسلام) (١) تحكم، لا بل هو كالحدث ينقض الطهارة من وقتها، ولا ينعطف البطلان على صلاة بُنيت عليها، فهلا جعلتم الردة كالحدث، ولِمَ جعلتموه كالأكل في الصوم؟ وما الذي دعاكم إلى هذا/ التحكم مع وقوع الإجماع على أن ما شُرِطَ الإسلام فيه من إمامته وقضائه ونكاحه وتزويجه وحِل ذبيحته لا ينتقض بالردة الطارئة، ولا يتبين فساد قضائه وشهادته وإمامته وتحريم ذبيحته.

الإسلام دائر بين الطهارة والصوم، فحملنا على إلحاقه بالصوم النصوص الدالة على أن الردة تحبط ما سبق من العمل، ولا يقتصر

⁽١) ينظر: المبسوط، ٢/ ٩٦.



أثرها على القطع في الحال، قال تعالى: ﴿ لَهِن أَشْرَكَ لَيَحْبَطَنَ عَمَلُك ﴾ (١) إلى غير ذلك من آيات الإحباط بالشرك والردة، والإسلام وما ابتنى عليه من العبادات أعمالٌ، فالشرك يحبطها، وليس المعنيّ به ردها بعد الوجود إلى العدم في ذواتها وصورتها، ولكن المراد إحباط ثوابها (٢)، والعمل إنما يراد للثواب فإذا انمحق فقد بطل المقصود، فهو كصورة البيع إذا خلا عن إفادة الملك فيكون باطلًا، وأما نقض القضاء والشهادة والإمامة وتناول الذبيحة ففيه عسر؛ إذ تعلق به حق الغير، وفي فتح هذا الباب ضرر عظيم لا يطاق فأسقط بحكم العذر.

والجواب: أن العذر عن المسائل بالعسر فاسد، فإن شرط الإسلام لا يُحطُّ بالعذر والعسر، الدليل عليه: أنه لو بان كونه مرتدًا حالة الصلاة، والذبح، والشهادة، والحكم، والعقد، يتتبَّع الكل بالإبطال، ولا يُبالئ بالعسر، وكما يبعد أن يباشر المرتد هذه الأمور ويندر، فلا يعظم الضرر في النوادر، فيندر أيضًا أن يرتد القاضي والإمام بعد إسلامه، وما يندر ليس في التتبع فيه عسر يُغيَّرُ به قواعد الشرائط، إنما يُغيِّر القواعد بالأمور العامة الغالبة، ومن ارتد الآن فإسلامه السابق معدوم عندهم باطل، فليكن كمن كان مرتدًا ولا فرق، وأما الآية فلا دليل فيها، فإن الإحباط إن أريد به إحباط نفس العمل فهو غير معقول، فالداخل في الوجود فالمفروغ عنه كيف يتصور إعدامه؟ وإن أريد به الثواب فمع إحباط الثواب لم يتجدد للوجوب، بل ينبغي أن يبقئ ممتثلًا متفصيًا، فيستفيد به دفع عقاب المخالفة،

⁽١) سورة الزمر، جزء من الآية رقم (٦٥).

⁽٢) ينظر: الأصل، ١١٣/١، المبسوط، ٢/ ٩٦، بدائع الصنائع، ١٩٥/١.

<u>@</u>

وإن لم يستفد الثواب فليس الوجوب معقولًا بالثواب على الفعل، فإن النفل يثاب على فعله، بل هو معقول بالعقاب على تركه، فكان في الامتثال دفع عقاب وجلب ثواب، فإن حبط الثواب بقي اندفاع العقاب، وفيه سقوط الوجوب؛ لأنه إذا لم يكن معاقبًا على تركه لم يتحقق الوجوب عليه.

* فإن قيل: فما المراد بالإحباط؟

♦ قلنا: إحباط الثواب، ومع ذلك يبقئ اندفاع العقاب، ويسقط الوجوب بسقوط العقاب.

والجواب الثاني _ وهو الحق والأول تبرع ومساهلة _: أن الإحباط في حق من يموت على الردة، بدليل قوله: ﴿ فَيَكُتُ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ (١) ، فأما إذا عاد إلى الإسلام فلا نسلم لا إحباط الثواب ولا إحباط العمل، وهذا تنزيل للمطلق على المقيد بدليل.

ووجهه: أن الممتثل استحق الثواب بوعد الله الثواب، فإن وعده صدق، وإنما ثوابه على عمله وتعبه، وقد تممه، ولكن إذا مات على الكفر فمقره النار، ودار الثواب الجنة، فقد حبط عمله بالضرورة؛ إذ سد على نفسه باب إيصال الثواب إليه، / فكان الإحباط من جهته، وسده طريقه، المال وامتناع إيصاله إليه، فأما إذا عاد إلى الإسلام انفتح الباب، وتيسر الإيصال، فلا ضرورة في الإحباط، ولذلك قيد بالموت عليه، وحيث أطلق بنى على

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢١٧). وهذه الآية استدل بها الشافعية على أن الردة لا تكون محبطة للعمل إلا بشرطين؛ كما هو منطوق الآية، الأول: وقوع الردة، الثاني: الموت عليها.

العادة؛ إذ الغالب أن من ارتد لا يعود، وكل عقاب يوعد على الردة لا يفهم منه إلا الردة الدائمة، ككل ثواب يوعد على الإسلام _ من قوله _ : "الإسلام يجب ما قبله" (١) وغيره _ لا يفهم منه إلا الإسلام الدائم

قلنا: الإسلام المرفوع بالردة فلا يفهم، فكذلك الردة المرفوعة بالإسلام لا يفهم.

* فإن قيل: فما الجواب عن الصوم؟

إلى الموت.

﴿ قلنا: لا يلزم الجواب عنه بعد أن تعارض القول في الشرائط فعليهم الترجيح، ثم السر فيه أن مقصود الصوم الخَوْيُ والطَوْيُ، والأكل في بعض اليوم مُعْدِمٌ مقصودَه؛ إذ المخالفة للعادة تحصل باستدامته، فإنه في يوم الفطر لا يأكل إلا في بعض اليوم فينعدم المقصود السابق بالأكل الطارئ، ومقصود الإسلام معرفة الله والإيمان به وبرسوله، والمعرفة إذا تحققت في الحال لم تنعدم بما يطرأ من الجهل أو العناد بعده، فهو كالطهارة مقصودها النظافة، فما يطرأ من أضدادها بعدها يقطعها من حينها ولا يبطلها من أصلها، والله أعلم.

-•• •

⁽۱) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند (۱۷۷۷۷) ۳۱۲/۲۹، والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۰۲/۰) كتاب جماع أبواب السير، باب ترك أخذ المشركين بما أصابوا، ۲۰۲/۰ وأصل هذا الحديث عند مسلم في صحيحه (۱۲۱) كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، ۱۱۲/۱، لكن بلفظ: (الإسلام يهدم ما قبله ...) الحديث.

ألة: إذا اجتمع على المسلم صلوات، وزكوات، وكفارات،
 فارتد، ثم أسلم، لم يسقط عنه (۱).

وقال أبو حنيفة: سقط الجميع بردته وبرئت ذمته (٢).

وينظر في المسألة: المبسوط، ١٣٣/٢، ١٢٥/٣، ١٥٢/٨، بدائع الصنائع، ١٣٦/٧، المحيط البرهاني، ٣٠٢/٢، تبيين الحقائق، ٢٥٣/١، الدر المختار وحاشيته ردالمحتار، ٧٥/٧٠.

وأما المالكية: فنص المدونة _ وهو المشهور من المذهب أيضًا _: أن ما تركه المسلم قبل ردته مما كان حقًا لله تعالىٰ، فإنه لا يؤمر بقضائه إذا رجع فأسلم. ينظر: المدونة، ٢٢٧/٢، البيان والتحصيل، ١٩٣/١، جامع الأمهات، ١/١٤٥، الذخيرة، ٤/٣٣٧، التاج والإكليل، ٣٣٧/٨، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٨/٨٨.

وأما الحنابلة فنقلوا في هذه المسألة روايتين: الأولى: يلزمه قضاء ما فاته أو تركه في إسلامه قبل ردته، وهذا هو الصحيح من المذهب، الثانية: لا يلزمه قضاء ذلك، ينظر: المغني، ٢٨٩/١، المبدع، ٤٩٢/٧) الإنصاف، ٣٩١/١، شرح منتهئ الإرادات، ٢٠٣٣

 ⁽١) قال النووي: «باتفاق الأصحاب». ينظر: الأم، ١/٩٨، المهذب، ١/٢٦٠، نهاية المطلب،
 ٢٣٤/٢، المجموع، ٥/٥، ٥/٣٠، مغني المحتاج، ١٢٢/٢، نهاية المحتاج، ١٢٦/٣٠.

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ أن المسلم إذا وجب عليه واجبٌ من واجبات الشرع، كصلاة، وزكاة، وكفارة، ثم ارتد بعدها، فإن الردة تسقط الواجب الذي وجب عليه قبلها، ولا يلزمه شيءٌ؛ لأنه بالردة التحق بالكافر الأصلي، ولهذا حبط عمله، وقد قعد السرخسي في أصوله (١/٥٧) قاعدة في هذه المسألة وما شابهها، فقال: «الردة تبطل وجوب أداء كل عبادة». وقال: «من نذر أن يصوم شهرًا، ثم ارتد، ثم أسلم، فليس عليه من الصوم المنذور شيء؛ لأن الردة تبطل كل عبادة». وقال بعض الحنفية، ومنهم: شمس الأثمة الحلواني: إذا كان علىٰ المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها في الإسلام ثم أسلم، فإن عليه قضاء ما ترك في الإسلام؛ لأن ترك الصيام والصلاة معصية، والمعصية تبقىٰ بعد الردة.



والمعتمد: أنه توجه عليه الخطاب بجميعها ولم يمتثل؛ فبقي تحت الخطاب إلى الامتثال، والتعلق فيه بالعمومات مع الاتفاق على دخول المسلم تحته، ولقد كان مسلمًا عند جريان الأسباب، ولا مأخذ لهم إلا أنه لو كان قد أداها فكان يحبط بردته جميع أعماله وينعدم، ثم لا يلزم القضاء بالإحباط؛ فالمنتفي من الأصل كالمحبط، وخيال الإحباط قد أبطلناه، ومن تخيله فلا يفهم إلا تغليظًا بسبب الشرك في قطع الثواب عن أعماله زجرًا عن الردة، فكيف يناط به التخفيف وتبرئة الذمة عما اشتغلت به؟ وهو على التحقيق حثٌ على الردة وترغيبٌ فيه.

فمن اجتمعت عليه وظائف العمر في مائة سنة وشق عليه الخروج منها، إذا قيل له: نطقك بكلمة الكفر هزلًا وعنادًا من غير اعتقاد يبرئ ذمتك عن الكل، فيرئ الردة أنفع الأمور ويبادر إليها، فكيف فهم من الإحباط الذي هو مبالغة في الزجر؛ تبرئة الذمة التي هي مبالغة في الحث والتحسين؟

أله: المرتد إذا أسلم لزمه قضاء صلوات فاتته في أيام الردة، وكذا الصيام (١٠).

خلافًا له، فإنه ألحق المرتد بالكافر الأصلي في أنه لا يخاطب بفروع الشرع^(٢).

⁽۱) ينظر: الأم، ۱۹۸۱، مختصر المزني، ۱۰۹/۸، الحاوي، ۲۰۹/۲، المهذب، ۹۹/۱، نهاية المطلب، ۲۳٤/۲، الوسيط، ۲۰۰۳، حلية العلماء، ۲/۷، فتح العزيز، ۹۰/۳، المجموع، ٤/٣، روضة الطالبين، ۱۹۰/۱.

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ أنه لا يجب على المرتد قضاء الصلوات التي تركها=

والمعتمد: الأوامر والعمومات كقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلَيْصُمْهُ ﴾ (١) ، وقوله ـ ﷺ : «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٢) ، والمرتد داخل تحت هذا العموم ، كما دخل تحت عموم آية حد القذف حتى لزمه ، ودخل تحت عموم إيجاب الغرم حتى لزمه ، والخصم هو المطالب/ بالدليل في إخراجه عن العموم .

* فإن قيل: الدليل عليه: أن الكافر لا يجوز خطابه بفروع الشرع، وهذا كافر.

﴿ قَلْنَا: هُو مَعَ انتقاضُهُ بِالغُرِمُ وَحَدَ القَذَفَ فَاسَدُ، فَإِنْ الْمُرَادُ بِهُ أَنَّهُ

في زمن ردته إذا أسلم. ينظر: مختصر الطحاوي، ٣١٩/١، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٥/١ التجريد، ٢/٦/٢، المبسوط، ٩٦/٢، ١٣٣، ١٢٥/٣، بدائع الصنائع، ٤/١، البحر الرائق، ٢/٦٨، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢٥١/٤.

وهذا القول قول المالكية أيضا، إذ نصوا على أن المرتد إذا أسلم لا يُلزم بقضاء ما تركه في ردته. ينظر: المدونة، ٢٢٧/٢، التلقين، ٤٠، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٢٧/٢، التاج البيان والتحصيل، ٢٢/١٦، جامع الأمهات، ١١٤/١، الذخيرة، ٣٣٧/٤، التاج والإكليل، ٣٨٨٨، شرح الخرشي على مختصر خليل، ٢٨/٨٠.

وأما الحنابلة فنقلوا في هذه المسألة روايتين: الأولئ: لا يلزمه قضاء ما تركه في حال ردته، وهذا هو الصحيح من المذهب. الثانية: يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال ردته. ينظر: المغني، ٢٨٩/١، المحرر في الفقه، ٢٠/١، الفروع، ٢/١١، المبدع، ٤٩٢/٧، الإنصاف، ٢٢٣/١، شرح منتهئ الإرادات، ٤٠٣/٣، كشاف القناع، ٢٢٣/١.

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٥). وفي الأصل (من شهد...)، وهو خطأ، والصواب ما أثبته: (فمن).

⁽٢) أخرجه البخاري (٥٩٧) كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، ١٢٢/١، ومسلم (٦٨٤) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، ٢٧٧/١.



لا يجوز خطابه عقلًا ، أو أنه لم يقع شرعًا .

فإن قلتم: لا يجوز عقلًا ، فالدليل عليه أن استحالته لا يخلو: إما أن يكون لاستحالة ذاته كما يستحيل الجمع بين السواد والبياض، وإما أن يكون لاستقباح العقل إياه، كما اعتقد فريق في استقباح التكليف بما لا يطاق. باطل أن يقال: إن ذاته ممتنع، فإنا نصوره، وهو قول الرسول ـ ﷺ ـ للكافر: إنك مأمور بالإسلام، والصلاة، والصوم، ولكن على ترتيب وهو تقديم الإسلام، كما يقول للمحدث: أنت مأمور بالوضوء والصلاة، ولكن علىٰ ترتيب وهو تقديم الوضوء، وكما يقول للمتطهر: أنت مأمور بالتكبير، والقراءة ، والركوع ، والسجود ، ولكن على ترتيب مخصوص ، فهذا معقول ، وكما يقول للزنديق: أنت مأمور بالإيمان بالله ورسوله ولكن على ترتيب، وهو أن تقدم الإيمان بالله على رسوله، وكل هذه الخطابات جائزة في العقل، بل واقعة في الشرع، وخطاب الكافر بمثابته، وباطلٌ أن يكون لاستقباح العقل، فإن الشرع هو المقبِّحُ والمحسِّنُ عندنا، وإن سُلِّم؛ فالعقل ليس يقبّح الخطاب على الوجه الذي ذكرناه، ومن ادعى قبحه لم يعرفه بضرورة العقل ولا نظره، وكان كمن يدعى قبح كل خطاب عددناه، وإن أردتم به أنه غير واقع شرعًا، فالوقوع الشرعى يُعرف بخطابه، والخطاب عام، وبه التعلق، وقد استدللنا به ليعرف وقوعه؛ فليُتكلم على الدليل.

الكفار. المحدث أهل للثواب، فكان أهلًا للخطاب، بخلاف الكفار.

﴿ قلنا: هذا هوس، فإن الكافر مخاطب بالإسلام قبل الإسلام،

وأهلية الثواب منعدمة، والمعطِّل مأمور بالإيمان بالرسول بعد الإيمان بالله، وأهلية الثواب تحصل بالامتثال، فكيف يمتنع أن يُقال: أسلم وصلِّ لتثاب عليهما جميعًا؟

بدليل الكافر الأصلي، فإنه ليس مأمورًا بالزكاة، وقضاء الصلاة، ولا يتصور منه الامتثال وهو كافر، ولو أسلم سقط عنه، فما لا يتصور الامتثال به كيف يكون مأمورًا به؟

﴿ قلنا: الخلاف في الكل واحد، ونحن نقول: هم مخاطبون بالفروع، بدليل أن العمومات قد وردت ولم تُفرق، بقي التمسك بسقوط القضاء، وسقوط القضاء قد يكون لانتفاء أصل الوجوب، وقد يكون لطريان السقوط، فحمله على الطريان جمع بين موجبات العموم وبين قوله: «الإسلام يجب ما قبله» (١)، وتحقيق للترغيب في الإسلام بإسقاط الواجبات.

وقولهم: (كيف يكون مخاطبًا بما لا يتصور منه الامتثال لا في الكفر ولا في الإسلام)(٢).

﴿ قلنا: هو معقول، والتصريح به أن يقال للكافر: أنتَ/ مأمورٌ بأن الله وتُصلَّي وتُزكي على حسب جريان أسبابها، فإن امتنعتَ عُوقبتَ عقابَ

⁽١) سبق تخريجه،

 ⁽۲) قال أبو بكر الجصاص في (شرح مختصر الطحاوي، ۲۳۷/۱): «دليل آخر: وهو أنه لا يصح خطابه _ أي: المرتد _ بفعل الصلاة إلا علىٰ شرط وجود الإيمان في حال فعلها، فما تركه قبل وجود شرط تكليفه لم يجب قضاؤه، كمن لم يزل كافرًا».

من ترك الإسلام، وطالت مدته، وترك فيها العبادات؛ إذ دفعُها بملابسته الكفر كالمحدث يدفع الصلاة بملازمة الحدث، فيعاقب على ترك الوضوء والصلاة جميعًا، وإن أسلمت اكتُفي منك بالامتثال في المستقبل، وأسقط عنك ما جرئ سببه في الكفر تخفيفًا عليك، هذا لو جرئ التصريح به من الشارع لعُقل، وهو مقتضى مذهبنا، والعمومات تدل عليه، وتقريره معقول على هذا الوجه فلا حاجة إلى تغييرها.

** فإن قيل: سامحناكم بإطلاق العبارة بتوجّه خطابٍ لا امتثال له بحالٍ، أليس قد خرج عن عموم إيجاب القضاء حتىٰ لا يجب عليه القضاء؟ فالمرتد أيضًا ينبغي أن يسقط عنه القضاء، فإن المسقط عموم قوله - عليه القضاء، فإن المسقط عموم قوله - عليه " وقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرُ لَهُم مّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (١) ، وقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرُ لَهُم مّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (١) ، وقوله: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» (١) ، وهذه العمومات لا تفرق بين الكافر الأصلي والمرتد، وهو معتمد المسألة _ أعني قياسهم المرتد على الحربي _ .

والجواب: أن الآيات وردت في حق الكافر الأصلي ترغيبًا له في الإسلام، وتخفيفًا وبيانًا لسقوط جناية الكفر بما طرأ من الإسلام، فإنه

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) سورة الأنفال، جزء من الآية رقم (٣٨).

⁽٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ١٤١٩/٢، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٠٥٦١) كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، ٢٥٩/١٠. وقال: «وروي من أوجه ضعيفة بهذا اللفظ»، ونقل السخاوي في (المقاصد الحسنة، ٢٤٩) عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه حسنه بشواهده. والله أعلم.

(O)

يَجُبُّ ما قبله من الكفر، ويغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وترك العبادات، ولا يعاقبون عليها، وعليه يدل لفظ المغفرة، ولا يدل ذلك على سقوطه، بخلاف القضاء في المستقبل، نعم يدل على أنه إن قضى فقد سبق منه ترك الأداء؛ فلا يعاقب عليه، كما أن قوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (۱)؛ لم يدلَّ على سقوط القضاء عن المخطئ والناسي، بل دلَّ على سقوط إثم التأخير والترك، وإنما مستند سقوط القضاء الإجماع (۲)، وفعل رسول الله - على الاطراد في زمانه، فإنه كان لا يخاطب من أسلم من مشايخ الكفرة وشبانهم إلا بعبادات الوقت، ولم ينقل مثل هذا الفعل في حق المرتد إذا أسلم، ونحن بين أن نلحق ونقيس، أو نقتصر، والاقتصار أولئ؛ فإن ذلك تخفيفٌ ترغيبًا في الإسلام

⁽۱) أخرجه ابن ماجه (۲۰٤٣) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ١/٥٥٦، والبيهةي في السنن الكبرئ (١١٤٥٤) كتاب الإقرار، باب من لايجوز إقراره، ٢/٢٩١، وابن حبان (٢٠٢٩) باب ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، ٢٠٢/١٦، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢٨٠١) كتاب الطلاق. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وحسنه النووي في (روضة الطالبين، ١٩٣٨) وفي المقابل ضعفه كبار أهل الحديث، كأحمد، وأبو حاتم، وغيرهما. وقد رُوي هذا الحديث بلفظ: «إن الله قد تجاوز لأمتي ...»، ولفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...»، في أكثر الروايات، ولم يرد باللفظ الذي ذكره المصنف في شيء من المصنفات الحديثية، وقد نبه إلى هذا الحافظ ابن حجر - هي (التلخيص الحبير، ١١/١٥) فقال: «تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ: «رفع عن أمتي»، ولم نره بها في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه». والله أعلم.

 ⁽۲) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ عليه ـ هما تركه الكافر الأصلي من واجب: كالصلاة، والزكاة، والصيام، فإنه لا يجب عليه قضاؤه بعد الإسلام بالإجماع». مجموع الفتاوئ،
 ۲/۲، وينظر: بدائع الصنائع، ٤/٢.

00

لمن لم يتقبّل أصل الإسلام ولم يتضح له، وهو جدير بالتخفيف، بخلاف المرتد بعد أن اتضح له الدين والتزمه وقبله ثم نكث عهده، فلا يساوي الكافر الأصلي في استحقاق التخفيف. الدليل عليه الغُرم، وحد القذف، ومنع التقرير على كفره، وتخفيف الشارع على الكافر الأصلي بالتقرير لم يدل على مثله في المرتد، فكذلك في إسقاط القضاء، وكيف لا يؤثر مزيد التغليظ فيما ذكرناه، وقد فرقنا بين السكر والجنون في إسقاط القضاء، من حيث أن السكران يستحق التغليظ، فالمرتد يستحق مزيد التغليظ إجماعًا، ولا سبب للتغليظ ومنع تقريره إلا أنه ترك بعد الالتزام، فقيل: هو مؤاخذ بالتزامه فبقي حكم التزام الإسلام في حق الوجوب، وظهر أثر الكفر في حق الأداء أو العمل في حق اللزوم (١٠).

الله الإسلام لا على الترامه، حتى لو التحق بدار الحرب سقط عندنا، والكافر الأصلي إذا القض ذمته وعهده؛ فقبِلَ الرجوع إلى دار الحرب؛ يلزمه الغُرم والحد، ولذلك وجب على الذمى، ولا يجب عليه قضاء العبادات.

☼ قلنا: حد القذف نيط بالتعيير بالقذف، والغرم بالإتلاف، ويشترط فيه كون المخاطب ملتزمًا، والدار لا مناسبة لها ولا مدخل لها في هذه الأحكام، فهذا اعتذارٌ بتعليل باطل لا يُناسب، فلا يُسمع، بل التعليل بالالتزام _ مع أنه سبب اللزوم شرعًا وهو مناسب _ أولئ.

⁽١) بلغ العرض بالأصل الصحيح، ومنه نسخ، والحمد لله.

علىٰ الالتزام ولا ينتفي بالرد، فلا يصلح الالتزام للتعليل به.

قلنا: حقوق الله منقسمة إلى ما يلزم بأسباب لا مدخل للالتزام فيها، وإلى ما يلتزم بمحض الالتزام، كالنذور وغيرها، فللالتزام على الجملة تأثيرٌ حتى يستقل بالالتزام، فكيف لا يصلح أن يجعل قرينة للسبب في بعض المواضع؛ حتى يخفف الشرع على من لم يسبق منه التزام وعهد بالإسلام، ويقال للذي التزمه ثم نقض عهده ونكث عقده: إنه إنما نكث على نفسه ولم يستفد به سقوط ما تصدى للزومه عند جريان سببه، والله أعلم.

الله الكافر إذا صلى إلى قبلتنا بجماعتنا لم يحكم بإسلامه (۱). خلافًا له (۲).

⁽۱) وهذا هو المذهب عند الشافعية _ رحمهم الله _ · ينظر: الأم ، ١٩٥/١ ، مختصر المزني ، ١١٦/٨ ، الحاوي ، ٢/٣٣٦ ، المهذب ، ١٨٣/١ – ١٨٤ ، الوسيط ، ٢/٢٧ ، حلية العلماء ، ٢/١٦٩ ، فتح العزيز ، ٢/٣٦ ، المجموع ، ٢٥١/٤ .

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أنه إذا صلى الكتابي، أو واحدٌ من أهل الشرك في جماعة، فإنه يحكم بإسلامه، بخلاف ما إذا صلى وحده فإنه لايحكم بإسلامه، ينظر: مختصر الطحاوي، ٢/٠٣، التجريد، ٢/٨٤٩، شرح السير الكبير، للسرخسي، ١٥٥/١، بدائع الصنائع، ١٠٠٧، الاختيار لتعليل المختار، ١٥٠/٤، البحر الرائق، ٥١/٥، الرد المختار مع حاشيته ردالمحتار، ٢٥٥/١ - ٣٥٤٠

وأما المالكية فلهم في هذه المسألة قولان: الأول: أن الكافر إذا رُثي يصلي ولو في مسجد فإنه لا يحكم بإسلامه القول الثاني: أنه يكون مسلمًا بصلاته، فإذا لم يتماد على إسلامه فإنه يقتل؛ لجريان حكم الردة عليه ينظر: البيان والتحصيل، ٢٢٦/٢، الذخيرة،=



@@**___**

ونقل عن نصّ الشافعي: أنه لو صلئ الحربي في دار الحرب صلاتنا حكم بإسلامه (۱) ، ونقل أنَّ الكافر إذا صلئ في مسجدنا ، ومات قبل الرجوع إليه ؛ دفن في مقابر المسلمين (۲) . واختلف أصحابنا في أنه لو خُتنَ هل يحكم بإسلامه ؟ وأصحاب أبي حنيفة قطعوا بأنه لا يحكم بإسلامه بالصوم ، والاعتكاف ، والغُسل ، والوضوء ، والزكاة (۳) ، فإن هذه الأمور تشتمل (۱) عليها دينهم ، ولو صلئ صلاتنا في مسجدنا منفردًا حكوا عن محمد أنه يصير مسلمًا (۵) ، وإن كان في داره لا في مسجدنا قالوا: لا يصير مسلمًا ،

⁼ ۲۳۸/۲، شرح مختصر خليل، للخرشي، ۲۲/۲، الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي عليه، ۳۲٦/۱، بلغة السالك، ۴۳۳/۱، منح الجليل شرح مختصر خليل، ۳۵۸/۱،

وأما الحنابلة: فالمذهب عندهم: أنه يحكم بإسلام الكافر بالصلاة إذا صلى، سواء كان في دار الحرب، أو في دار الإسلام، وسواء صلى جماعة، أو فرادئ، فإن أقام بعد ذلك على الإسلام فلا كلام، وإن لم يُقِمُ عليه فهو مرتد، يجري عليه أحكام المرتدين. ينظر: الكافي، ٢/٢، المغني، ٢/٨٤، المحرر في الفقه، ٢٠٠١، الفروع، ٢/١، ١ المبدع، الكافي، ٢/١٤، الإنصاف، ٢/٤٠١، الإقناع، ٣٠٤/٤، شرح منتهى الإرادات، ٢٢٦/١.

⁽۱) ينظر: الحاوي، ۱۸۲/۱۳، التنبيه، ۲۳۱، المهذب، ۲۵۸/۳، الوسيط، ٤٢٧/٦، حلية العلماء، ١٦٩/٢، فتح العزيز، ٤٣١٣، روضة الطالبين، ١٣٤٧/١.

⁽٢) ينظر: الحاوي، ١٥٧/١٧.

⁽٣) قال السرخسي في (شرح السير الكبير): «فأما إذا صام، أو أدئ الزكاة، أو حج، لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية، وفي رواية داود بن رشيد عن محمد، قال: إذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم بإسلامه؛ لأنه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون، فيجعل ذلك دليل على إسلامه، والله أعلم»، وينظر: البحر الرائق، ٥/١٨٠

⁽٤) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _ (يشتمل)؛ لأنَّ الفاعل مذكرٌ: (دينهم)، فحتُّ فعله التذكير.

⁽٥) محمد: هو محمد بن الحسن، وهذا القول حكاه عنه القدوري، والسرخسي، وغيرهما. ينظر: التجريد، ٨٤٩/٢، شرح السير الكبير، للسرخسي، ١٥٥/١.

(O)

وحكوا عن الطحاوي^(۱) أنه يصير مسلمًا بسجود التلاوة^(۱)، وسَلَّم أكثرهم أنه بالحج لا يصير مسلمًا، ومنهم من منع، والمسألة في مذهبها ودليلها خبط، والكشف عنها بذكر ثلاث مقامات تدل على مآخذ مختلفة.

المقام الأول: هو أنا نقول: إنما نحكم بإسلام الكافر بصريح التزامه لفظًا، أو بفعله الدال على اعتقاده قطعًا، ولم يوجد شيء من ذلك، أما اللفظ والالتزام فانتفاؤه ظاهر، وأما الفعل الدال قطعًا لم يوجد، فنرتب مقدمتين.

وهو أنا نقول: الفعل المحتمل لا يوجب الحكم بالإسلام، وهذا فعل محتملٌ، ففي أي المقدمتين النزاع؟

أما دليل الأول: أن نُوزعَ فيه الصوم في رمضان، والزكاة علىٰ ترتيب نُصُبِنَا، والصلاة منفردًا في بيته، ومنفردًا في مسجدنا إن سلموا، والحج إن

⁽۱) هو أبو جعفر الطحاوي، الفقيه، الإمام، الحافظ، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي، ولد سنة ٢٦٩ه، صحب المزني وتفقه به، ثم ترك مذهبه، وصار حنفي المذهب، وكان ثقة ثبتًا، وتفقه بمصر على أبي جعفر أحمد موسى بن عيسى، وسمع الحديث من خلق من المصريين والغرباء القادمين إلى مصر، منهم: سليمان ابن شعيب الكيساني، ويونس بن عبد الأعلى، وروئ عنه الخلق الكثير، فمنهم: أبو محمد عبد العزيز التميمي الجوهري _ قاضي الصعيد _ وأحمد بن القاسم البغدادي _ المعروف بابن الخشاب _، وغيرهم. من مصنفاته: المختصر في الفقه، ومعاني الآثار _ وهو أول تصانيفه _، توفي سنة ٢١١ه. ينظر: _ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ٢/٤٠١.

 ⁽۲) ينظر: مختصر الطحاوي، ۳۲۰/۱. وقد ذكر بعض الحنفية أن من الأمور التي يحكم فيها بإسلام الكافر: سجوده للتلاوة عند سماع آية سجدة؛ لأنها من خصائصنا، فإنه في أخبر عن الكفار أنهم لا يسجدون عند سماع القرآن، فقال: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسَجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ۲۱]. ينظر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ۳٥٤/۱، منحة الخالق، ۲٠٤/٢.



سلموا، فإن هذه أفعال محتملة على الجملة، ثم لم يلزمه الإسلام بسببها (۱).

الأفعال محتملة احتمالًا متقابلًا لا ظهور له ، والصلاة تدل ظاهرًا وإن احتمل على بُعد.

﴿ قلنا: الأفعال لا صيغة لها حتى يعرف قدر ظهورها، فمقادير الاحتمالات لا يمكن دركها وضبطها بالموازين، وهي تختلف بالأحوال، والأشخاص، والألفاظُ حُكِّمَ فيها موجَب الوضع وصيغة اللسان، فإذا تعذر ذلك في الفعل فلا طريق إلا طلب العلم القاطع، فإذا انتفى فلا مردَّ بعده.

أما المقدمة الثانية: وفيها نزاعهم، فإنهم لو اعتقدوا احتمالًا فيها لما حَكَموا بالإسلام، وعندي أن الشافعي لو اعتقد نفي الاحتمال لحكم بالإسلام، فالنزاع في أنه محتمل أم لا، فكأنّ الخلاف ليس فقهيًا، فندل على كونه محتملًا، وفيه احتمالات ثلاثة:

الاستهزاء في المحاكاة، وهي عادة في التحقير.

⁽۱) قال أبو الحسين القدوري ـ هي (التجريد، ١٥١/٢) مجيبًا عن الدليل الذي ذكره المصنف، وهو في مضمونه اعتراض عليه: «ولا يلزم إذا صام؛ لأن الصوم لا يختص بشريعتنا، ولا يلزم إذا أدى الزكاة؛ لأن الصدقة لاتختص بشرعنا، فإن أخرج شاة من خمس من الإبل، وقال: أنا أديتها زكاة صار مسلمًا، ولا يلزم إذا صلى منفردًا؛ لأن محمدًا قال: إذا كان في المسجد كان مسلمًا، ولايلزم إذا صلى في غير المسجد؛ لأنه لم يأتِ بالصلاة على أكمل صفاتها، فصار كمن أتى بالشهادتين ولم يبرأ من الشرك، فلما لم يأتِ بها بكمالها لم يكن مسلمًا».





الثاني: المراءات للتقية واستمالة قلوب المسلمين.

الثالث: أن يكون قد رأى الصلاة إلى قبلتنا في زُبر الأولين، فلم يعتقد اختصاصه بديننا، فهذه احتمالاتٌ ثلاثةٌ لا سبيل إلى إنكارها، ومن هذه الاحتمالات نشأ خلاف في صلاة الحربي في دار الحرب، فمن ينظر إلىٰ احتمال التقية حكم بإسلامه ، وهو ظاهر النص علىٰ ما حُكى ؛ لأنه ليس في قهرنا حتى يُفرض مراءاةٌ وتقيةٌ، ولا يمكن منه الاستهزاء بالمحاكاة، وقد اختلفوا أيضًا في الختان؛ لأنه لا يحتمل المحاكاة للاستهزاء، وفيه ألمُّ مانعٌ وخطر لا يرتكب إلا باعتقاد يقابله، فأما غرض المراءاة من غير ضرورة لا يحمل عليه، ولا وجه لتسليم الختان، فإنَّ فيه [تنظفًا]^(١) لا يُنكر، فلا بُعد في كونه مقصودًا، فكيف يقطع بدلالته؟ والحزم أيضًا منع صلاة الحربي ؛ إذ يلزم على التسليم صلاة الذمي منفردًا في بيته ، أو منفردًا في مسجدنا، إذا راقبه في الخفية مسلمان، وشهدا عليه به، ولا ينقدح بينهما فرق، إذ لا يبقئ احتمال إلا أنه رأئ ذلك في كتب الأولين ولم يره مخصوصاً بشرعنا، وهذا يتصور في دار الحرب ودار الإسلام؛ فلا بد من المنع، فأقوئ الاحتمالات أنه لم ير الصلاة مخصوصةً بديننا، وأبو حنيفة اعتقد ذلك مخصوصًا، وهو شيء لا يُقدر على الدليل عليه، فلا يحكم بالإسلام، وبهذا يفارق عمدتهم في السجود للصنم، فإنه لا محمل له في ديننا أصلًا ، بل هو تعظيم يناقض الدين قطعًا ، فكان كفرًا ، حتى لو كان يحتمل غفلته عن الصنم الموضوع بين يده، أو احتمل قصده السجود لله في حضور الصنم، أو احتمل تقيةً، ودفع شر الكفار إن كان المحل محل

⁽١) بالأصل: (تنظفٌ)، وصوابه: (تنظفًا)؛ لأنه اسم إنَّ منصوب. والله أعلم.



00

الدفع، فلا يُقضى بكفره، إنما يقضى به بشرط اندفاع هذه الاحتمالات، والأولى في هذا المأخذ: أن نفرض الكلام في الزنديق، فإنهم قد يعتقدون أن الصلاة وظيفة مستحسنة في العقل؛ تَزع النفس الأمارة بالسوء عن نزقاتها وهيجانها، فلا يكون في الإقدام عليه ما يدل قطعًا على التصديق، والفرض في هذا المقام قوي؛ لأن النظر ليس فقهيًا؛ إنما هو نزاع في إثارة احتمال، ويختلف ذلك باختلاف الأحوال، فالفرض أولى.

اهر الزنديق (۱) وهو مجبرٌ بالسيف في كل الزنديق (۱) وهو مجبرٌ بالسيف في كل حال.

قلنا: إنه لو مات عقيب الصلاة قبل البيان لم يرث أقاربه المسلمون.

* فإن قيل: فإذا دخل الذمي مسجدنا، وصلى صلاتنا، ومات بعد السلام، أيدفن في مقابر الكفار أم لا؟ فإن قلتم: بلى، فهو قبيح، وقد ظهر الإسلام ظهورًا واضحًا، وإن قلتم: لا، فهو حكم بالإسلام، فليحكم بتوريث المسلمين عنه وحرمان الكفار.

﴿ قلنا: قياس مذهب الشافعي أن يدفن في مقابر الكفار؛ لأنه لم يعلم إسلامه فيستدام كفره، كما إذا صام رمضان ومات، وأخرج زكاة الإبل على ترتيبه ومات (٢)، وقد حُكي عن الشافعي نص ، فإن صح ؛ فهذا التخريج

⁽۱) الزندقة: كلمة فارسية معربة، والزنديق: هو الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر. ينظر: الحاوى، ١٥٢/١٣، المجموع، ٢٣٢/١٩.

⁽٢) نصّ الشافعية في المشهور من مذهبهم: أن الكافر إذا زكئ، أو صام، لا يحكم بإسلامه، وحكئ الخراسانيون وجهًا: أنه إذا أقر بوجوب صوم، أو صلاة، أو زكاة، حكم بإسلامه بلا شهادة. ينظر: الحاوي، ٣٣٤/٢، المهذب، ١٨٤/١، المجموع، ٢٥١/٤.



أليق بقياس مذهبه فليمنع ، ولا وجه لتسليمه إلا على الطريقة الثانية .

المقام الثاني: أن نسلم أنه لا احتمال، وأنه يدل قطعًا على اعتقاده كون الصلاة حقًا، ولكنا نقول: التصديق ببعض أركان الإسلام ليس بإسلام ولا يلزم به الاستتمام، بل هو بالاستمرار على التكذيب بما كذّب به كافر، ونقول على قياسه: لو صرَّح بأن الصلاة من جملة شريعتكم حق فقط، لقلنا: هو مُصرِّ على كفره، ولا يحُكم بسبب ذلك بإسلامه، فإن الشرع إنما حكم بإسلامه بالشهادة _ التي هي التزام على العموم وتصديق على الإطلاق _، وبهذا يخالف سجود الصنم، فإن الكفر ببعض الأركان كفر، بل الوعد بالكفر في المستقبل كفر في الحال، والوعد بالإسلام ليس بإسلام، وإظهار شعار الإسلام، بالصلاة فيه تعظيم الله وهم يعتقدونه.

* فإن قيل: فلو قال الوثني: لا إله إلا الله، ولم يقل: محمد رسول الله؛ حكم بإسلامه، وإن لم يعم التزامه.

☼ قلنا: لا نسلم على مساق هذه الطريقة _ وهو القياس _، فإن الحكم بالإسلام معلق بكلمتي الشهادة جميعًا، فكيف يتعلق بأحدهما؟

﴿ فإن قيل: لا خلاف في أنه لو قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله ،
 حكم بإسلامه ، ومن العيسوية (١) من يقول ذلك على تأويل أنه رسول العرب .

⁽۱) العيسوية: طائفة من اليهود، ينسبون إلى أبي عيسىٰ إسحاق بن يعقوب الأصفهاني اليهودي، ويعتقدون اختصاص رسالة نبينا ـ ﷺ ـ بالعرب، ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، ١٨٩، الفَرْق بين الفِرَق، للبغدادي، ٩/١، الملل والنحل، للشهرستاني، ٢٠/٢، المجموع، ٩/٣،



﴿ قلنا: ما قولكم فيما لو صرح وقال: محمد رسول إلى العرب. فإن حكمتم بإسلامه وهو مذهب قوم انقلب الإشكال عليكم، ولكن الرأي الحقّ فيه على الأصل من أنه لا يحكم بإسلامه إن صرح بالتبعيض، وإن أطلق وكان عيسويًا لم يحكم بإسلامه؛ لأنه يطابق أصله، فإرادته ظاهرة منه، وإن صدر من زنديق أو وثني فهذه الإرادة بعيدة، وقد اعترف بكونه رسولًا على الإطلاق، فيُوّاخذُ بعموم قوله، وموجبُ قوله الإطلاق، والتأويل في حقه بعيد، هذا مأخذ مُؤّاخذته؛ لأنا منعناه بهذه الطريقة، وهو أن التزام البعض لا يُوجب التزام الكل، فإنّا نُقدِّرُ هذا مُلتزِمًا للكل بلفظه العام الكلي، ولا نقبل تأويله البعيد الرافع لعموم الالتزام، وإنما مثال مسألتنا أن يصرح بالتجزئة، فعند ذلك لا نُسلّمُ، ولا نحكم بإسلامه على الإطلاق.

⁽۱) أخرجه البخاري (۲۵) كتاب الإيمان، باب: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)، ۱٤/۱، ومسلم (۲۰) كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ٥١/١.



الرضا أمر باطن قُطع النظر عنه، فكذلك في عقد الإسلام، ودليل قطع النظر عنه: أن المكره تحت ظلال السيوف يحكم بإسلامه مع العلم بقرائن الأحوال بكونه مصرًا، وهذا يستمد من كلامنا في مسألة إسلام الصبي وإسقاطنا حكم إسلامه لإسقاطنا عبارته، وقطعنا النظر عن الباطن في الأمور الدينية (١) إلا في الدفن في مقابر المسلمين، فإن صح نصُّ الشافعي ههنا بدفن الكافر المصلي في مقابر المسلمين؛ فهذا محمله، وهو أنه دل علىٰ إسلامه باطنًا فتتعلق به الأحكام الدينية، والدفن من تلك الجملة، والأمر فيه قريب، فأما الأحكام الظاهرة فيناط بسبب ظاهر _ وهو الصيغة الدالة _، ولم يوجد، فمعرفتنا إسلامه باطنًا لا يزيد على معرفتنا إسلام الصبى بتدريسه في التوحيد، وإقامته البرهان، ولكن عبارة الصبي معدومة شرعًا، والإسلام عقد يُحصَّل بالعبارة والأهلية، وههنا العبارة معدومة، فتقارب طريق الكلام في المسألتين، وإنما اختلف القول ثُم ولم يختلف ههنا؛ لأنَّ الشافعي على قولٍ قد يُصحِّحُ عبارة الصبي في الوصية والتدبير (٢)، وما لا يُضرُّ به، والفعل لا ينزل منزلة القول في العقود أصلًا،

⁽١) في الأصل كتبت كلمة (الدينية) ووضع فوقها كلمة (الدنيوية) كأنه تصحيح، فأثبتُ ما ظهر لي أنه موافق لنظم الكلام ومعناه. والله أعلم.

⁽٢) نقل فقهاء الشافعية في صحة وصية الصبي المميز وتدبيره قولان: أحدهما: لا يصح تدبيره ولا وصيته، وهو اختيار المزني، تعليلاً بارتفاع القلم عنه، ولأنها عقد فأشبه سائر عقوده، ولأن التدبير مفض إلى العتق فأشبه مباشرة عتقه.

والقول الثاني: يصح تدبيره ووصيته، تعليلا بإفضائهما إلى مصلحته. قال الإمام الشافعي ـ هي ـ «وإذا دبر الغلام الذي لم يعقل ولم يبلغ، ثم مات، فالتدبير جائز في قول من أجاز الوصية؛ لأنه وصية ١٠٠٠، ومن لم يُجز وصية من لم يبلغ قال: تدبيره باطل». الأم، ٢٥/٨٠ وينظر: مختصر المزنى، ٢٣٧/٨، ١٣٧٥، ١٣٧٠، ١٣٧٥، ١٣٧٠٠

00

حتىٰ لم يُر الوطء رجعة مع ظهور دلالتها؛ لأنه فعل من قادر علىٰ القول فكذا هذا.

* فإن قيل: حكم الشرع بإسلام الكافر حيث لا اعتقاد في صورة الإكراه؛ لا يدل على أن الحكم غير متعلق بالاعتقاد، كما أن حكمه بإسلام الصبي تبعًا لأبويه وتبعًا للسابي دون جريان اللفظ؛ لا يدل على أن الحكم غير متعلق باللفظ، وأنه إذا وجد لا عبرة.

﴿ قلنا: ذلك ليس إعراضًا عن اللفظ، بل حكم بإسلام الولد بصريح لفظ الأب، فمستند الحكم اللفظ، ولكن أجري حكم التبعية، وذلك ليس إعراضًا عن اللفظ، وإنما هو تصرف في مصدر اللفظ، والمكره لا اعتقاد منه ولا من غيره، كيف وحيث حُكم بالتبعية دل على إلغاء لفظ من حكم بتبعيته، حتى لو صرح لم يبال بتصريحه، وهو الصبي الذي يحكم بتبعيته ؛ لأن النظر في حقه إلى لفظ غيره، فلا ننظر إلى لفظه، فكذلك النظر إلى القول، فلا ننظر إلى الاعتقاد والفعل.

الله المعتقدٌ؛ يحكم بكفره، ثم ذلك لا يدل على قطع النظر عن الاعتقاد، بل أنه معتقدٌ؛ يحكم بكفره، ثم ذلك لا يدل على قطع النظر عن الاعتقاد، بل لو سجد للصنم، وعرف به اعتقاده؛ حُكم بكفره، فعوّل فيه على اللفظ والفعل الدال على العقد جميعًا، فكذا في الإسلام، وبهذا يفارق الصبي على أصلكم، فإنه لما لم تصح عبارته، بل كان معدومًا شرعًا، كان كذلك في الكفر والإسلام جميعًا، حتى لا يحكم أيضًا بردته لعدم عبارته شرعًا، فينبغى أن لا يحكم بكفر الساجد للصنم لعدم عبارته حسًا.

والجواب أن نقول: ثبت أن الفعل المحرم المتضمن استخفافًا بالدين كفر، والسجود للصنم كذلك، والصبي إذا كفر باللفظ فعبارته ساقطة، وإن سجد للصنم ففعله لا يتضمن التحريم، وهو غير مخاطب.

بقي أن يقال: إذا ثبت أن للفعل مدخل في الكفر؛ فليكن له أيضًا مدخل في الإسلام.

﴿ قلنا: لم قلتم ذلك؟ وما وجه الجمع؟ وما الفرق بين هذا وبين قائل يقول: الوعد بالكفر كفرٌ؛ فليكن الوعد بالإسلام إسلامًا؟ ولا صائر إليه ولا قائل به، فدل على أن الإلزام منعدم.

هذه مقامات النظر ، ولعل الأقوم والأليق بمأخذ المسألة المقام الأول.



الله مُشَالة: المني طاهر (١). خلافًا له (٢).

⁽۱) ينظر: الأم، ٧٢/١، الحاوي، ٢٥١/٢، المهذب، ٩٢/١، نهاية المطلب، ٣٠٨/٢، الوسيط، ١٥٩/١، حلية العلماء، ٢٣٨/١، فتح العزيز، ١٨٨/١، المجموع، ٥٥٣/٢، مغنى المحتاج، ٢٣٤/١.

⁽۲) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ أن المني نجس . ينظر: مختصر الطحاوي ، ۱۳۳/۱ مختصر القدوري ، ۵۹ ، التجريد ، ۷۶۳/۲ ، المبسوط ، ۸۱/۱ ، تحفة الفقهاء ، ۱۹۹۱ بدائع الصنائع ، ۱/۲۰ ، الهداية ، ۳۲/۱ ، المحيط البرهاني ، ۱۸۲/۱ . وبقول الحنفية قال المالكية ، فنصوا على أن المني نجس . ينظر: المدونة ، ۱۲۸/۱ ، عيون الأدلة ، ۲۱۲۱/۱ التلقين ، ۱/۲۸۲ ، البيان والتحصيل ، ۱۳۳/۱ ، جامع الأمهات ، ۳۳/۱ ، الذخيرة ، ۱۸۲/۱ التاج والإكليل ، ۱۸۲/۱ ، مواهب الجليل ، ۱/۶۲۱ .



<u>@</u>

والمعتمد: في المسألة: أنها فضلة مستحيلة في الباطن، كاللبن، والفرث والدم، فهي من حيث استحالتها يضاهي الفضلات، وكذا اللبن، ثم حكم بطهارة لبن الآدمية تكرمة للآدمي، إذ به تغذيته وتربيته، فبأن يحكم بطهارة المني _ ومنه إنشاؤه وفطرته _ أولئ، وقد قال الشافعي: خلق الله آدم من ماء وطين، وجعلهما أصلاً في الطهارة، وبقي خلق ولده من ماء دافق (۱)، فالله تعالى أكرم من أن ينشئ خلق من كرَّمه، وجعل منهم الصديقين والنبيين من النجاسة.

* فإن قيل: لا نسلم طهارة اللبن.

﴿ قلنا: هو مخالفة الإجماع (٢) وما نقل من السلف الصالحين في مخالطتهم المرضعات من أزواجهم، وتلطخهم به من غير احتراز، لا على سبيل من يستعمل النجاسة عن ضرورة ثَمَّ، وفي هذا المذهب من الشَّنعةِ في كون النبيين والصديقين مخلوقين من النجاسة ، ومغذين من النجاسة ما فيه.

* فإن قيل: حكم بطهارته لضرورة الأكل.

﴿ قَلْنَا: الجيفة إذا حُكم بحِل تناولها للضرورة في حق المكلف البالغ

وأما الحنابلة، فنقلوا في المسألة روايتين: الأولىٰ: أن مني الآدمي طاهر. وهو المذهب عندهم. الثانية: أنه نجس. ينظر: الكافي، ١٥٥٥١، المغني، ٢٨/٢، المحرر في الفقه، ٦/١، الفروع، ١٣٥٥١، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي، ٤٤/٢، المبدع، ٢٢/١ الإنصاف، ٣٤٠/١.

⁽١) ينظر: الأم، ٧٢/١ بتصرف يسير.

⁽٢) قال الوزير بن هبيرة ـ ﷺ ـ في (الإفصاح ، ١٦٩/٥): «واتفقوا علىٰ أن لبن الآدميات طاهر».

<u>@</u>

لا يحكم بطهارته، بل يجب غسل الفم منه، والنجس يغذي كما أن الطاهر يغذي، فأيُّ حاجةٍ إلى الحكم بطهارته للأكل، ولا يحتاج إليه إلا من ليس بمكلف، وإنما النجاسة معناها تحريم الاجتناب في الصلاة، والأكل لا يستدعي نقيضه، ولا مأخذ له إلا ما فيه من إهانة الآدمي ومناقضته للكرامة لو قيل به، فإذا اقتضت الكرامة فيما به التغذيةُ الطهارة فما منه النشوء أولى وأحرى.

* فإن قيل: النطفة تستحيل في الرحم مضغة وعلقة ، وتصير دماً نجسًا ، ويكون منه الخلقة ، ولا يحكم بطهارتها في تلك الحالة ؛ لأنها أصل الآدمي .

﴿ قلنا: ذاك أمر باطن لا يُطَّلع عليه ، لا تقتضي الكرامة اتباعه ، / وإنما ٢٥٠٠ الولد مخلوق من المني ظاهرًا ، كما أنه يتغذّئ من اللبن ، ثم اللبن لا يُغذي ما لم يستحل في العروق دمًا صافيًا ، ثم منه يستحيل لحمًا ، ولكن ذاك أمر باطن لا ينظر إليه ، وإذا انقلب إلى تلك الحالة لا نعرف مغذيًا ظاهرًا ، فحكم بكونه طاهرًا عند الشرب ، ولم نلتفت إلى ما بعده ، فكذلك ما نحن فيه .

المسلك الثاني: هو أن نقول: ما قدمناه يوجب ترددًا _ لا محالة _ للمني بين اللبن وسائر الفضلات، فإذا شهد الشرع لانقطاعه عن سائر الفضلات في حكم واحد ترجح به هذا الجانب ترجحًا ظاهرًا، وبالإجماع قد جاز فرك يابسه بخلاف سائر الفضلات(۱)، وورد فيه الأخبار المعروفة،

⁽١) لا يسلم الإجماع الذي ذكره المصنف من أن المنى إذا كان يابسًا فإنه يجوز فيه الفرك،=



فقد بطل قياس التشبيه بسائر الفضلات، فتعين التشبيه باللبن، حتى يكون فرك الثوب منه تنظيفًا، كما ينظف عن الطعام والمخاط يصيب الثوب، وعن اللبن يصيب الثوب، فيستقيم مسلك القياس فيه (١)، بل فصل الفرك مستقل بنفسه طريقةً، إذيقال: ما جاز فركه جائز تركه كسائر الأشياء الطاهرة.

المسلك الثالث: أن نعتصم بالأحاديث الدالة على طهارته، وذلك ما روي أن عائشة ضافت ضيفًا، فقالوا لها: إنه أصابته جنابة فذهب ليغسل ثوبه، فقالت عائشة: ولِمَ غسله؟ كنت أفرك المني عن ثوب رسول الله وبه، فقالت عائشة: ولِمَ غسله؟ كنت أفرك المني عن ثوب رسول الله وهو نص وفي رواية: قد رأيتني أمسحه من ثوبه، فإذا جف جئته به (٣)، وهو نص في حالة الرطوبة، والحديث نص صريح وهو صحيح، أورده أحمد البيهقي في سننه (١) وعزاه إلى الأئمة.

= فإن مذهب المالكية أن المني نجسٌ، لايطهر ماوقع عليه إلا بالغَسل سواءً كان رطبًا أو يابسًا. جاء في (المدونة، ١٨/١): «وقال مالك في المني يصيب الثوب فيجفُ فيحتُه،

قال: لا يجزيه ذلك حتىٰ يغسله». وقد ذكر ابن رشدٍ ـ ﷺ ـ أيضًا: أن أصل مالك: أن

الفرك لا يطهر نجاسة. ينظر: بداية المجتهد، ١٩٩١.

(۱) يقول ابن رشد على على المسالة هو: «تردد المني بين أن يشبّه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن أن يشبّه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره». بداية المجتهد، ٩/١٨.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٨) كتاب الطهارة، باب حكم المني، ٢٣٨/١، وهو عند البخاري بلفظ مقاربٍ من غير ذكر سبب الحديث (٢٢٩) كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، وغسل ما يصيب من المرأة، ٥٥/١،

(٣) أخرجه البيهقي (٤١٧٠) باب المني يصيب الثوب، ٢/٥٨٤، وفي معرفة السنن والآثار
 (٣) باب المني، ٣٨٢/٣.

(٤) ينظر: الهامش السابق،



﴿ فَإِنْ قَيْلُ: رُوِّي أَنْهَا كَانْتَ تَغْسُلُ الْمُنِّي مِنْ ثُوبِ رَسُولُ اللهُ (١).

قلنا: قال الشافعي (٢): لا مناقضة بين الروايتين، بل يستدل بهما على جواز الغسل، والمسح، والفرك، كما أن ما نُقل أنه كان يغسل رجليه لم يناقض ما نُقل أنه مسح على خفه.

انما يُغسل الثوب من البول، والغائط، والمني، والدم، والقيء» (١٤).

﴿ قَلْنَا: رواه ثابت بن حماد (٥). قال أئمة الحديث: أحاديثه كلها مناكير ومقلوبات (٦)، وهكذا قاله أيضًا أبو الحسن الدارقطني، فقال: لم يروه غيره وهو ضعيف (٧). والله أعلم.

⁽۱) أخرجه البخاري (۲۳۰) كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، وغسل ما يصيب من المرأة، ٥٥/١، ولفظه: عن سليمان بن يسار، قال: سألت عائشة عن المني، يصيب الثوب؟ فقالت: «كنت أغسله من ثوب رسول الله عني أله المسلاة، وأثر الغسل في ثوبه».

⁽٢) ينظر: الأم، ٧٤/١. وقد نقله المصنف بتصرف.

⁽٣) ينظر: التجريد، ٧٤٣/٢.

⁽٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٥٨) كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، ٢٣٠/١، والبزار في البحر الزخار (١٣٩٧) ٢٣٤/٤. وقد نقل المصنف تضعيفه، وهو كما قال.

⁽a) هو ثابت بن حماد أبو زيد البصري يروي عن علي بن زيد ويونس، قال ابن عدي: «له أحاديث يخالف فيها الثقات، وهي مناكير ومقلوبات». وقال الدارقطني: «هو ضعيفٌ جدًا». وقال الأزدي: «متروك». ينظر بالإضافة إلى المراجع الآتية: الضعفاء والمتروكون، لا بن الجوزي، ١٥٧/١٠

⁽٦) ينظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ١٧٦/١، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٠٣/٢، العلل المتناهية، ٣٠٣/١.

⁽٧) ينظر الهامش رقم (٣).



﴿ مَشَالَة: القصر رخصة ^(١).

وقال أبو حنيفة: إنه عزيمة (٢).

وحقيقة مذهبه: أن الركعتين في حق المسافر في الظهر كركعتي الصبح،

(۱) ينظر: الأم، ۲۰۸/۱، مختصر المزني، ۱۱۸/۸، الحاوي، ۳۲۲/۲ ـ ۳۲۲، نهاية المطلب، ۲/۲۳ ـ ۳۲۲ ، نهاية المطلب، ۲/۲۳ ـ ۳۳۲، شرح ۲۲۳/۲ ، الوسيط، ۲/۲۳۲ ، فتح العزيز، ۲/۹/٤، المجموع، ۳۳۷/۵ ـ ۳۳۷، شرح المحلى على منهاج الطالبين، ۲۰۰/۱، حاشيتا قليوبي وعميرة، ۲/۵/۱.

(۲) مذهب الحنفية _ رحمهم الله _ أن القصر واجبٌ على المسافر فيما يقصر من الصلوات. ينظر: الأصل، ۲۷۰/۱، مختصر الطحاوي، ۳۵۸/۱، مختصر القدوري، ۹۸، التجريد، ۲۲/۲، المبسوط، ۲۳۹/۱، تحفة الفقهاء، ۱۶۹/۱، بدائع الصنائع، ۹۱/۱، الهداية، ۸۰/۱

وأما المالكية ، فنقلوا عن مالكِ ثلاث رويات في هذه المسألة: الأولى: أنه سنة ، وهذا هو المشهور من مذهبهم ، نصّ عليه غير واحد ، الثانية: أن القصر فريضة · الثالثة: التخيير بين الإتمام والقصر · وقد أطلق بعض الشافعية _ كالماوردي وغيره _ القول بوجوب القصر عن مالك ، وهذا غير مستقيم مع ما نصّ عليه أكابر أصحابه من كون المشهور عنه أنه سنة · والله أعلم · ينظر: المدونة ، $1/1 \cdot 1/1 \cdot 1/$

وأما الحنابلة، فالقصر عندهم رخصة _ كماهو قول الشافعية _ فله أن يقصر وله أن يتم، والقصر أفضل من الإتمام. ينظر: مختصر الخرقي، ٣٠، الكافي، ٣٠٩/١، المغني، ١٩٧/٢، المحرر في الفقه، ١٩٧/١ _ ١٣٠، تصحيح الفروع، ٣٧/٣، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٢١/٦، المهدع، ١٨١/١، الإنصاف، ٣٢١/٢، الإقناع، ١٨١/١.

* فائدة: قال الكاساني في (بدائع الصنائع، ٩١/١): «من مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة، والإكمال رخصة. وهذا التلقيب على أصلنا خطأ؛ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقة عندنا، بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه، بل هو إساءة ومخالفة للسنة...».

60

وكركعتي الجمعة ، تام غير قصر ، وأنَّ المقيم هو اختص بالزيادة عليه.

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوْةِ إِنْ خِفْتُونُ ، قال يعلىٰ بن أمية لعمر: ما بالنا نقصر وقد أَمِنًا ، فقال: تعجبتُ مما تعجبتَ منه ، فراجعت رسول الله فقال: «هي صدقة تصدَّق الله بها علىٰ عباده فاقبلوا صدقته » (٢) ، وفي الآية والحديث وجوه من الأدلة قاطعة .

الأول: قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُوْ جُنَاحٌ ﴾ (٣) ذُكِرَ في معرض نفي الإثم، وهو لفظ الرخصة، كقوله: ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتُ بِهِۦ﴾ (١) في الخلع.

والثاني: قوله: ﴿أَن تَقُصُرُوا﴾: سماه قصرًا، وأجمع المسلمون على إطلاق لفظ القصر، والقصر يُنبئ عن أصل تام، وإلا/ فتسميته الصبح قصرًا الاسمال على تأويل أنه أقصر من الظهر خطأً، وكذا تسميته الجمعة قصرًا.

والثالث: قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّلَوَ ﴾: ومن للتبعيض، فدلَّ أن الصلاة المطلقة المشروعة هي التي يتصور القصر منها بإسقاط بعضها، فالصلاة المطلقة

⁽١) سورة النساء، جزء من الآية رقم (١٠١)٠

 ⁽۲) أخرجه مسلم (٦٨٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها،
 ۲/۸/۱۰

⁽٣) بالأصل: (لا جناح): وليس هذا نص الآية، بل هو ما أثبته، وقد ذكره المصنف قبلاً، وكأنه أراد اختصار نفي الحرج الوارد في الآية إلى اللفظ الذي ذكره، بدليل قصده للآية، حيث صدّر كلامه بما يشير إلى الآية، وهو: (قوله...). وهذا غير جائز في نصّ القرآن، إذ لا يصح نقله بالمعنى، بل اللفظ هو المتعين فيه لإعجاز اللفظ، والله أعلم.

⁽٤) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٢٩). وفي الأصل (لا جناح)، وهو خطأ، والصواب بالفاء كما هو مثبت.

مشروعة، إذ لا قصر عن غير المشروع، وهو كقول القائل: لا جناح عليكم أن تقصروا من صلاة الظهر، _ أي: عن ثمانِ ركعات إلىٰ أربع _ بإسقاط أربع غير مشروع، أو لا جناح في القصر من الصبح بالاقتصار علىٰ ركعتين، وإسقاط زيادة غير مشروعة.

والرابع: تعليقه بالضرب في الأرض، وهو السفر، وهو سبب مشقة، والقصر تخفيف، والتخفيف إذا ذُكر عقيب أسباب المشقة فُهِمَ منه الترفيه والرخصة لا العزيمة، فيدل على أن السبب^(۱) سبب القصر، وعند أبي حنيفة: الصلاة ركعتان في الأصل، والحَضَر سبب الزيادة لا أن الصلاة أربع والسفر سبب النقصان^(۲)، وهو بعينه كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضًا أَوْ وَالسفر سبب النقصان^(۲)، وهو بعينه كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَةٌ مِنْ أَيَامٍ أُخَرَ اللهُ مع كونه تنصيصًا على أيامٍ أُخَرَ بصيغة الجزم، وترتيب الجزاء على شرط من غير ذكر لفظ الجناح، لم يفهم بصيغة الجزم، وترتيب الجزاء على شرط من غير ذكر لفظ الجناح، لم يفهم

⁽١) وهو السفر. والله أعلم.

⁽٢) يقول الكاساني ـ هي (بدائع الصنائع ، ٩١/١): «الركعتان من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقةً عندنا ، بل هما تمام فرض المسافر ، والإكمال ليس رخصة في حقه ، بل هو إساءة ومخالفة للسنة ، هكذا روي عن أبي حنيفة ... ، وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ، ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسًا ؛ إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعً ... ، ثم زيدت ركعتان في حق المقيم ، وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل ، فانعدم معنى التغيير أصلاً في حقه ، وفي حق المقيم وجد التغيير لكن إلى الغلظ والشدة ، لا إلى السهولة واليسر ، والرخصة تنبئ عن ذلك ، فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ، ولو سُمِّيَ فإنما سمي مجازًا ؛ لوجود بعض معني الحقيقة ، وهو التغيير ». وينظر: المراجع السابقة في هامش (٢) من الصفحة رقم ٢٦٢٠

⁽٣) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٤).



منه إلا رفع الجناح، وتفويض الأمر إلى الخِيَرَةِ.

والخامس: أنه علّق بالخوف، فقال: ﴿إِنْ خِفْتُو ﴾، فيشعر ذلك أيضًا بكونه رخصة عارضة مخالفة لأصل الوضع في الصلاة، فما يُناط بالخوف كيف يقدَّر أصلًا، والجاري في حالة الأمن _ وهو أغلب الأحوال _ عارضًا مغيرًا. نعم ثبت أنه مع زوال الخوف بقي الحكم، ولأجله تعجب عمر _ ويعلى بن أمية، وكثيرًا من الأحكام نيطت بأسباب ثم بقيت بعد زوال الأسباب، كالرمَل، والاضطباع على المقيم، ونظائره.

والسادس: تعجُّبُهُمَا^(۱)؛ إذ قالا: «ما بالنا نقصر وقد أُمِنَّا»، ولو كان الأصل هو القصر وإنما الزيادة على المقيم؛ فما وجه التعجب، والآمن مسافر، والزيادة خُصِّصَ به المقيم؟ فدلَّ أن الأصل الإتمام، والقصر عارض بعذر السفر والخوف، فتعجبوا من بقائه مع زوال الخوف وإن بقي السفر أيضًا.

السابع: قوله: «صدقة تصدق الله بها على عباده» ، ولو سمى الاقتصار على الركعتين في الصبح صدقة لم يُفهم ذلك ، فإنما يكون الإسقاط صدقة بعد الاستحقاق وجريان سببه ، فإن لم يجرِ سبب الاستحقاق فكيف يكون الإسقاط صدقة ؟

والثامن: قوله: «فاقبلوا صدقته»، فالندب إلى القبول دليلٌ ارتباط الأمر بخِيرَة المكلفين كما في قبول الصدقة، فإنه يرخص فيها ولا يتحتم قبولها، وما يسقط من الأصل _ بمعنى أنه لا يجري سبب وجوبه أصلًا _ لا يقف انتقاؤه على قبولٍ في معرض قبول الصدقة، فهذه تلويحاتٌ تفيد آحادها

⁽١) أي: عمر ويعلىٰ بن أمية ـ ﷺ ـ.

ظنونًا غالبةً ، ويثير مجموعها علمًا قاطعًا في وضع الشرع بكون القصر رخصةً لا عزيمةً ، ولا يقاومها ما يتكلفونه من تخييلات ملفقة بالتصنع.

أما طريق القياس في المسألة: فواضحٌ لولا الآية (١)، فإن القصر تخفيفٌ المراب خُصَّ به المسافر كالفطر، فلا فرق بينهما، فإذا كان الفطر بطريق/ الترفيه والتخيير لا بطريق الإلزام؛ كان القصر أيضًا كذلك، وكذا القول في كل رخصة خُصَّ المسافر بها، ففي سائر الشواهد ما يدل على الغرض، إذ لا فرق بين الرخص كلها.

* فإن قيل: لا نُسلم أنه تخفيف ؛ إذ المسافر إن كان راكبًا عسر عليه النزول للركعتين كما للأربع، وإن كان نازلًا تيسر له الأربع، بخلاف الصوم، ونزع الخف، فإن ذلك مما يشق عليه، فلما أسقط من غير حاجة صار كالجمعة والصبح.

﴿ قلنا: هذا إنكار للضرورة، فإن المسافر مستوعب الأوقات بشغل الحط والترحال، فمهما اتسع وقته بتقليل الشغل انتفع به إن كان نازلا ليُعرِّج على أشغاله، وإن كان راكبًا ففي نزوله وطول مدة انقطاعه عن الرفقة خطر وضرر، وإذا قصر الزمان قرب اللحوق، لا سيما على أصلهم، وليس له الترخص بالجمع، فلا طريق له إلا النزول وقصد اللحوق على قرب، فكيف لا ينتفعُ بقصر الأفعال والمدة؟ وعلى الجملة إسقاط العمل تخفيف في صورته، فإن زعموا أنه لم يقصد به التخفيف، بل سُوِّي بينه وبين ما لم

⁽١) وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوْةِ إِنْ خِفْتُمَ﴾ الآية رقم (١٠١) من سورة النساء. والله أعلم.

يجب، فهو كقول من يقول: سُوّي بين رمضان وشوال لا على قصد التخفيف والرخصة، وهو تحكم باطلٌ، ويلزم على مساقه أن يتنفل بالصوم ويقضي في شهر رمضان؛ لنزوله منزلة شوال، ولا صائر إليه، بل فهم من التخفيف؛ لأنه تخفيف في صورته نيط بسبب يتقاضى التخفيف.

التأخير، عن قيل: الصوم جُوِّز تركه ببدل، فرجعت الرخصة إلى التأخير، وغَسْلُ الرِّجل أُسقطتا بغير بدل، وهو وغَسْلُ الرِّجل أُسقطتا بغير بدل، والركعتان أُسقطتا بغير بدل، وهو كالإبراء عن جملة درهمين من أربع بغير بدل، فإسقاطهما إبراء عنهما، فكيف يبقى لهما حكم الوجوب بعد الإبراء يوجب السقوط بالكلية؟

والجواب: أن البدار في الصوم في شهر رمضان كان واجبًا مع أصل الصوم، وقد أُسقط البدار إلى غير بدل، وإذا بادر كان مؤديًا لأجل الوجوب بالبدار، وكذا المريض يصلي قائمًا فيصح، وقد أُسقط عنه القيام بغير بدل، فإن القيام عبارة عن تمام الانتصاب، والقعود نصف الانتصاب أو ثلثه، فلو جاز أن يقال: النُلث أو النصف بدل عن الكل جاز أن يقال: الركعتان بدل عن الأربع، بل الإنصاف أنه لا بدل للقيام، ولكن جُوِّز تركه إلى غير بدل كالركعتين، ثم لو أتى به كان مؤديًا للواجب، وكذا المعضوب المفلس الذي لا يستمسك على الراحلة لا حج عليه بنفسه ولا بالمال، ولو تكلف وحضر كان مؤديًا للواجب ولا بدل له، وكذلك على أصلهم إذا المسافر بمقيم أتمَّ(۱)، فكأنه مخيرٌ بين ركعتين لا قدوة فيهما، وبين

⁽۱) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ في مسألة اقتداء المسافر بمقيم هو: أنه إذا دخل في صلاة المقيم مع بقاء الوقت أتم الصلاة، وإن دخل معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه. ينظر: مختصر القدوري، ٩٩، المبسوط، ١٠٥/٢، تبيين الحقائق، ٢١٣/١، الدر المختار=

أن يزيد على الركعتين ركعتين أخريين مع القدوة، وإذا زادهما كان مؤديًا للواجب لا بالعدول إلى جنس آخر من الصلاة، بدليل أن اقتداء المتم بالقاصر جائز، ولو اختلفت الصلاة لم يجز عندهم ذلك، فهذه نقوض على كلامهم، والتحقيق في الجواب _ وهو الشامل للكل _: أن الشرع لم يُسقط الركعتين، بل تصدق على العباد، فمن قبله وترخص سقط عنه، ومن لم يقبله ورجع إلى الأصل كان مؤديًا للوجوب، ولو صرح الشرع بهذا/ لكان معقولًا، وهو أن يقول: تصدق الله عليكم من الأربع بركعتين، فإن قبلتم واقتصرتم سقط الفرض، وإن أبيتم وأتممتم كان الكل امتثالًا لأصل الأمر وأداءً لأصل الواجب، وهو كمن يستحق أربعة دراهم على إنسان فيقول: تصدقت عليك بدرهمين منهما إن قبلت، فمهما أديت الدرهمين فأنت بريء عن الباقي، وإن أتيت بالأربع ولم تقبل إنعامي وصدقتي؛ قبلت الكل عن جهة أصل الدين، فهذ مثال مسألتنا.

﴿ قَلنا: لا نُسلِّمُ، بل نقول على رأي: الإتمام أفضل (١)، ثم نقول: ما قولكم في مسافر اقتدى بمقيم فأتم أربعًا، أو بقاصر فقصر، فالثواب في أيهما أكثر وأيهما أفضل؟

⁼ وحاشيته رد المحتار ، ١٨/١ .

⁽۱) وهو قول عند الشافعية، قال به المزني، بل ذكر الماوردي: أنه قول كثير منهم؛ لأن الإتمام عزيمة والقصر رخصة، والأخذ بالعزيمة أولئ. لكن هذا القول مقابلٌ للمشهور في مذهب الشافعية، إذ المشهور عندهم: أن القصر أفضل. والله أعلم. ينظر: مختصر المزني، ١١٨/٨ الحاوي، ٣٦٦/٢، البيان، ٢٥٨/٢ نتح العزيز، ٤٧٤/٤ ، مغنى المحتاج، ٢٨/١٥.

1000

<u>@</u>

فإن قلتم: إن الإتمام في القدوة أفضل من القصر مع القدوة. قلنا بذلك في الانفراد.

وإن قلتم: القصر أفضل؛ انقلب الإشكال عليكم انقلابًا لا محيص عنه؛ إذ نسبة القدوة إلى القدوة كنسبة الانفراد إلى الانفراد، وإن سلّمنا مطلقًا؛ فغرضنا أنَّ المتمَّ يكون مؤديًا للواجب كالقاصر، ثم لا يبعد أن يتأدى الواجب بفعلين متفاوتين في المشقة، ويكون الثواب في الأخف أكثر لمعنى آخر ينضم إلى الأخف، وهذا كما أنَّ من يطالب برد وديعة وهو في صلاة فرض؛ فالتخفيف أفضل له من المد، ولو طوَّل الصلاة كان مؤديًا للفرض بالمجموع، وممتثلًا للأمر، وإن كان الثواب على القصر أكثر، وكذا المريض إذا أكدَّ نفسه بالقيام؛ فقد زاد في عمله، وأدى الواجب، ونحن نقول: ثوابه على القعود أكثر، والقعود به أولى، فكذلك ههنا القاصر، ترك بعض العمل، ولكن قبل صدقة الله وأتى برخصته، والله يحب أن يؤتى رخصه، ويحب أن يؤتى عزائمه أن ورجح ههنا جانب الرخصة؛ لأنه أخف عليه وأرفه له، فهذا لا يناسب إسقاط أصل الوجوب.

* فإن قيل: فهلا قلتم تأخير الصوم أفضل لذلك.

⁽۱) اقتباسٌ من حديث رُوي عن ابن عباسٍ مرفوعًا، _ ورواه غيره مرفوعًا وموقوفًا _ ولفظه:

«إن الله يحب أن تؤتئ رخصه كما يحب أن تؤتئ عزائمه». أخرجه ابن حبان في التقاسيم
والأنواع المعروف: بصحيح ابن حبان (٣٥٤) باب ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من
قبول ما رخص له بترك التحمل علئ النفس ما لا تطيق من الطاعات، ٢٩/٢، والطبراني
في المعجم الكبير (١١٨٨٠) ٣٢٣/١١، وذكر الهيثمي في (مجمع الزوائد، ١٦٢/٣) أنّ
رجال إسناده ثقات.

﴿ قَلْنَا: لأَنْ فَيه خطر الفوات، إذْ جُوِّزَ تَأْخِيره ببدل فَيفُوت ذلك الثواب، وههنا جُوِّزَ تركه بغير بدل إن أراد.

اعتمدوا في المسألة: ما روي عن عائشة أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر» (۱) وعن عمر: «صلاة المسافر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم، وقد خاب من افترى (۲) ، وعن ابن عباس: «لا تقولوا نقصر، إن الذي فرض في الحضر أربعًا هو الذي فرض في السفر ركعتين (۳) .

⁽۱) أخرجه البخاري (۳۵۰) كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، ۷۹/۱ ومسلم في صحيحه (۲۸۵) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ۶۷۸/۱.

⁽۲) أخرجه النسائي في السنن (١٥٦٦) كتاب صلاة العيدين، باب عدد صلاة العيدين،
٣/٣٨، وفي السنن الكبرئ (٤٩٥) كتاب الصلاة، باب عدد صلاة الفطر وصلاة النحر،
١/ ٢٧٠، والبيهقي في السنن الكبرئ (٥٧١٨) كتاب جماع أبواب الغسل للجمعة
والخطبة، وما يجب في صلاة الجمعة، باب صلاة الجمعة ركعتان، ٣/٢٨٣، وابن خزيمة
في صحيحه (١٤٢٥) كتاب جماع أبواب صلاة العيدين وما يحتاج فيهما من السنن، باب
عدد ركعات صلاة العيدين، ٢/ ٣٠، ٣٤، واللفظ الذي ذكره المصنف: هو لفظ النسائي في
الكبرئ وابن خزيمة. وأُعِل هذا الحديث بالانقطاع، حيث لم يسمع عبدالرحمن بن أبي
ليلئ من عمر، كذا قال ابن معين، وشعبة، وابن المديني، والنسائي، وأثبت مسلم في
ليلئ من عمر، كذا قال ابن معين، وشعبة، وابن المديني، والنسائي، وأثبت مسلم في
مقدمة صحيحه (٢/٤٣) سماع ابن أبي ليلئ من عمر، فالله أعلم، ينظر: نصب الراية،
١٨٩/٢، تنقيح التحقيق، ٢/٢٧، ١ البدر المنير، ١٨٤٤.

⁽٣) لم أجد فيما بين يديّ من المصادر الحديثية أثرًا عن ابن عباسٍ ـ او عن غيره، باللفظ الذي ذكره المصنف، ولعل المصنف ـ الله يقصد ما أخرجه مسلم في صحيحه (٦٧٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ٤٧٩/١، عن ابن عباسٍ ـ الله قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ـ الله عباسٍ ـ الله قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ـ الله عباسٍ ـ الله قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ـ الله الحضر أربعًا، عن

﴿ قلنا: أما قول عمر المراد به: تمام غير قصر في الثواب، بدليل أن لفظ القصر في كتاب الله، فكيف ينكر؟ وكذا المراد بقول ابن عباس، فإن قول الله أولئ من قولهما، ولا نظن بهما المخالفة، فتأويل كلامهما أولئ، وأما عائشة فقد قال الشافعي (١): الأخذ بقولها الموافق لعملها أولئ من الأخذ بقول يخالف عملها، وقد صح عنها أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ـ عمرة رمضان فأفطرَ وصمتُ، وقصرَ وأتممتُ، فذكرت له، فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ عليه فقال: «أحسنت» (٢)، وروي أنها قالت المناه وكناه فقال المناه وكناه فقال المناه وكناه فقال المناه وكناه وك

وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة». فهذا الحديث هو الذي استدل به فقهاء الحنفية على ماذهبوا إليه في هذه المسألة، وليس ما ذكره المصنف، وما دام أن المؤلف حين ذكر اللفظ الذي نسبه لابن عباس ـ على - كان في سياق بيان أدلة الحنفية في هذه المسألة، وحيث لم أجد عن أحدٍ من الحنفية أنه أورد اللفظ الذي ذكره المصنف ضمن أدلتهم، فيتعين بعد هذا أن المقصود هو الأثر الذي ذكرته، وأن المصنف قد تصرف فيه، والله أعلم.

⁽١) لم أجد هذا النقل عن الشافعي في (الأم)، والذي في (الأم) هو التأويل الذي سيذكره المصنف _ بعد قليل _ لقول عائشة: «أقرت صلاة المسافر»، والله أعلم،

⁽۲) أخرجه الدارقطني (۲۲۹۳) كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، ۲۱۲/۳، والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۲۹۰) كتاب جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة، ۲۰۳/۳، قال الدارقطني عن إسناد الحديث بعد روايته: «متصلٌ وهو إسناد حسن»، ولكن المتن _ والله أعلم _ فيه نكارة كما بينه بعض أهل العلم؛ وذلك لأن النبي _ في _ لم يعتمر عمرة في رمضان قط، بل كانت عُمرُهُ كلها في ذي ني القعدة، إلا التي كانت مع حجته، فكان إحرامها في ذي القعدة، وفعلها في ذي الحجة، وممن ذهب إلى تضعيف الحديث لنكارة متنه: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والذهبي، وابن عبدالهادي، وابن الملقن، والشوكاني، وغيرهم، وقد حاول الحافظ ابن حجر _ في _ في (فتح الباري، ٣/٣٠٣) توجيه الحديث ليتفق مع ما هو معلومٌ من وقت عُمَره _ في _ مما هوثابتٌ في الصحيحين وغيرهما، فقال: «قلت: ويمكن حمله على أن قولها: (في رمضان) متعلقٌ بقولها: (خرجتُ) ويكون المراد سفر فتح مكة،=

إنه المحيى أربعاً حتى نرجع (۱) م وروى [أبو] (۲) نجيح المكي (۱) قال: اصطحب أصحاب رسول الله على هؤلاء وفي السير (أ) ، وبعضهم يُتم، وبعضهم يقصر، ولا يعيب هؤلاء على هؤلاء ، ولا هؤلاء على هؤلاء (أفي معنى وإذا صحّ هذا من عملها فلا بد من تأويل: «أقرت صلاة المسافر» ، يعني: إن شاء (۱) ؛ بناءً على أن الغالب أنه يريد ذلك ، وهذا كتأويلهم لقوله على أن الغالب أنه يريد ذلك ، وهذا كتأويلهم لقوله على المعافر» وهذا كتأويلهم لقوله على أن الغالب أنه يريد ذلك ، وهذا كتأويلهم لقوله على المعافر» وهذا كتأويلهم لقوله على المعافر المعافر» وهذا كتأويلهم لقوله على المعافر» وهذا كتأويلهم لقوله المعلى المعافر» وهذا كتأويلهم لقوله المعلى ال

فإنه كان في رمضان، واعتمر النبي ـ ﷺ ـ في تلك السنة من الجعرانة لكن في ذي القعدة » . ولم يرتض بعض العلماء ـ كابن الملقن وغيره ـ هذا التوجيه . فالله أعلم . ينظر: مجموع الفتاوئ ، لابن تيمية ، ٢٧/١ ٨ ، ٢٢/٢٤ ، زاد المعاد ، ٢/٢٥ ، ٨٨ ، تنقيح التحقيق ، للذهبي ، ٢/٠٥١ ، تنقيح التحقيق ، لابن عبدالهادي ، ٢/٠٥١ ، البدر المنير ، ٤/٢٥٠ نيل الأوطار ، ٣/٢٤٢ .

⁽۱) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٥٤٢٣) كتاب جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة، ٢٠٢/٣، وضعفه البيهقي بدلهم بن صالح الكندى.

⁽٢) بالأصل: (ابن نجيح)، والصواب: أبو نجيح، كما في مصنف ابن أبي شيبة، ينظر: هامش رقم (٦) من هذه الصفحة.

⁽٣) واسمه: يسار، أبو نجيح المكي، يروي عن ابن عمر، روئ عنه ابنه عبد الله بن أبي نجيح، وثَقه وكيع، والعجلي، وغيرهما. ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ٢٠٠٨، الثقات، للعجلي، ٣٧١/٢، الثقات، لابن حبان، ٥٥٦/٥.

⁽٤) مابين المعكوفتين سقط من الأصل، وبسقوطه اختل نظم الكلام، وما أثبته هو الموافق لرواية من رواه، كما سيأتي في الهامش الآتي، ونصَّ لفظه مما يتعلَّق بموضع الشاهد هنا: «اصطحب أصحاب النبي على السير، فكان بعضهم يتم ، ، والباقي موافقٌ لما ذكره المصنف على هنا.

⁽٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨١٩٠) باب في المسافر إن شاء صلىٰ ركعتين وإن شاء أربعًا، ٢٠٦/٢.

⁽٦) ينظر: الأم، ٢٠٨/١.

@ @ **.**

(إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا العقل)(١)، إذ قالوا إن شاء القاتل، إذ الغالب أنه يشاء ذلك تخفيفًا عن نفسه، فهو تأويل متجه، ولا تأويل لنقلها وفعلها، والدليل على التأويل: أن المسافر بالإجماع يصلى أربعًا إن شاء، وهو عند الاقتداء بمقيم(٢)، فدل أنه أقرت أربعًا بشرط زائد، وهو مشيئته عندنا مشيئة قبول الصدقة، وعندهم مشيئته ترك الاقتداء بالمقيم، فلا بد من شرط زيادة، بخلاف صلاة الصبح، فإن تقريره ليس منوطًا بمشيئة أصلًا.

الله قال: وفعلها أيضًا مؤول، فإنه روي عن الزهري (٣) أنه قال: قلت لعروة: ما بال عائشة كانت تتم الصلاة ؟ فقال: «كانت تتأوله ما تأوله

⁽۱) أخرجه أبو داود (٤٥٠٤) كتاب الديات، باب ولي العمد يرضىٰ بالدية، ١٧٢/٤، والترمذي (١٤٠٦) كتاب أبواب الديات عن رسول الله على الله على المحدود والديات ولي القتيل في القصاص والعفو، ٧٣/٣، والدارقطني (٣١٤٦) كتاب الحدود والديات وغيره، ٤/٨٦، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٦٠٣٧) كتاب جماع أبواب صفة قتل العمد وشبه العمد، باب الخيار في القصاص، ٩٣/٨، واللفظ المذكور لفظ الدارقطني والبيهقي. قال الترمذي: «هذا حديثٌ صحيح».

⁽٢) قال الإمام الشافعي ـ على أن صلاة المسافرين أربع مع الإمام المقيم، ولو كان فرض صلاتهم ركعتين ما جاز لهم أن يصلوها أربعًا مع مقيم ولا غيره».

⁽٣) هو الإمام، العلم، حافظ زمانه، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، أبو بكر القرشي، الزهري، المدني، نزيل الشام، ولد سنة ٥١ه، روئ عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله شيئًا قليلاً، ويحتمل أن يكون سمع منهما، وأن يكون رأئ أبا هريرة وغيره، روئ عن: سهل بن سعد، وأنس بن مالك، ولقيه بدمشق، قال ابن عيينة: كانوا يرون يوم مات الزهري، أنه ليس أحد أعلم بالسنة منه، توفي سنة ١٢٤ه، وقيل: ١٢٣ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥/٣٠٣٠.

عثمان» (١)(١) ، وكانت أم المؤمنين فاعتقدت أنَّ السفر دون الخوف لا يبيح القصر .

(*) قلنا: كيف يستقيم هذا؟ وقد راجع (٣) عثمان فدفع له الإشكال (٤)،

- (۱) كذا بالأصل، وفيه ركاكة، ولعل الأفصح والأصح _ كما ورد في الأثر _: «إنها تأولت كما
 تأول عثمان».
- (٢) أخرجه البخاري (١٠٩٠) كتاب أبواب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، ٢/٤٤، ومسلم في صحيحه (٦٨٥) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ٤٧٨/١.
- (٣) كذا بالأصل، وسياق الكلام ببناء الفعل للمعلوم يُوحي بأن المُراجِع لعثمان في الإتمام شحصٌ معلوم، ولم أجده في شيء من الروايات، بل الرويات تذكر أن الناس أنكروا على عثمان الإتمام دون تعيين شخصٍ معين _ كما في هذا الأثر الذي سيأتي تخريجه _، ولا يقال إن المقصود هو ابن مسعود _ هلى المصنف لم يشرِ إلى ذكره لا من قريب ولا بعيد، ثم إن ابن مسعود عاب الاتمام بين خاصة أصحابه، وبين لهم في وقتها ماكان عليه العمل من وقت رسول الله وخليفتيه من بعده في هذا الأمر، ولم يراجع عثمان في ذلك، ولا جهر بإنكاره، بل تابعه على الإتمام، وقال قولته المشهورة: «الخلاف شر»، ولهذا فلعل الصواب أن يكون الفعل مبنياً للمجهول: (روجع) والله أعلم.
- (٤) لما أنكر الناس على عثمان ـ ﴿ الإتمام بمنى واستشكلوا ذلك، أجابهم ـ ﴿ بنصٍ يرويه عن رسول الله ـ ﷺ ـ يؤيد ما ذهب إليه في إتمامه بالناس بمنى، فقال: «يا أيها الناس، إني تأهلتُ بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من تأهل في بلد فليصلِّ صلاة المقيم». وهذا الأثر أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٤٣) ١٩٩٦، وهذا الأثر والحميدي في مسنده أيضا (٣٦) ١٩٠١، وقد قدح بعض العلماء في سند هذا الأثر ومتنه، فأعلَّه البيهقي _ في (معرفة السنن والآثار، ٢٦١٤) _ بالانقطاع، وضعف عكرمة بن إبراهيم، وقدح في متنه الطحاوي، وابن بطال، بعدة وجوه رأوها صالحة للطعن فيه وعدم الأخذ به. والله أعلم. ينظر: شرح معاني الآثار، ٢٥/١٤، شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٣٠/٧.

وراجعت فقال لها رسول الله ـ ﷺ ـ: «أحسنتِ»(١)، وقررها عليه، فكيف يحمل ذلك على التأويل والاجتهاد(٢)؟

-@ -

أم مَنْ الله: العاصي بسفره لا يترخص برخص المسافرين (٣). وهو الآبق عن مولاه ، أو عمن يقيم عليه الحق ، أو يقصد قطع الطريق وقتل المسلمين ، أو قتال طائفة من أهل الحق .

خلافًا له(٤).

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) بلغ العرض بالأصل والحمد لله.

⁽٣) ينظر: الأم، ٢٥٩/١، مختصر المزني، ١١٩/٨، الحاوي، ٣٨٧/٢، نهاية المطلب، ٢/٥٩/١ الوسيط، ٢٥٩/٢، حلية العلماء، ١٩٩/٢، فتح العزيز، ٤/٥٥٤، المجموع، ٤/٣٤٦. وهذا هو قول المالكية أيضًا، حيث نصوا على أن من سافر سفر معصية فإنه لا يترخص برخص السفر، إلا أنهم استثنوا _ على الأصح عندهم _ أكل الميتة. والقول الآخر: طرد هذا الأصل ولم يستثنِ شيئًا. ينظر: المدونة، ٢/٧/١، التفريع، ٢٥٨/١ النخيرة، التلقين، ١/٥١، عقد الجواهر الثمينة، ١/٥١/١، جامع الأمهات، ١/١٨/١ الذخيرة، ٤/٠١، القوانين الفقهية، ٥٩، مواهب الجليل، ٢٠٤٠.

وقال الحنابلة أيضا: لايترخص العاصي برخص السفر إذا كان سفره سفر معصية، وهذا هو الصحيح من المذهب، واختار الشيخ تقي الدين: جواز القصر فيه، ورجحه ابن عقيل في بعض المواضع. ينظر: الكافي، ٢/٦١، المغني، ٢٩٣/، المحرر في الفقه، ٢٩١١، الفروع، ٣/٠٨، ٨٤، المبدع، ٢١٤/٢، الإنصاف، ٢١٦/٢، الإقناع، ١٧٩/١.

⁽٤) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ أن المسافر يترخص برخص السفر سواءً كان عاصياً أو مطيعًا. ينظر: مختصر الطحاوي، ٣٥٦/١، مختصر القدوري، ١٠٠، التجريد، ٣٠٠/٢، ومطيعًا. ينظر: مختصر الطحاوي، ٣٥٦/١، المحيط البرهاني، ٢٤/٢، تبيين الحقائق، ١١٥/١ _ _ ٢١٥/١.

ولا بأس بفرض الكلام في تناول الميتة، فإنه مما يستباح في السفر بسبب فقد الطعام، وسبب الفقد البعد عن البلاد، وإذا بَعد باغيًا عن معادن الأطعمة كان عاصيًا بالسبب المُحوج إلى الميتة، وهو فقد الطعام، فنستدل عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرُ بَاغِ وَلاَ عَادِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(١)، وهو نص عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرُ بَاغِ وَلاَ عَادِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(١)، وهو نص في أن الباغي والمعتدي يأثم.

الميتة . فإن قيل: معناه غير باغ ولا معتدٍ بالإسراف في الميتة .

﴿ قَلْنَا: لَفَظُ البغي والعدوان لا يُطلق فيه مع ما يعلم من أن التوسع في أكل الميتة غير معتاد، فلا يحسن بسياق الكلام التعرض له، كيف وفي لفظ الضرورة ما ينبه عليه، فإن الزيادة لا ضرورة فيه، ولأنه جعل الانفكاك عن البغي والعدوان وصفًا مضمومًا إلىٰ الضرورة _ التي هي سبب _، ورتَّب عليه نفي الإثم، فكيف يُجعل تفصيلًا للفعل المحكوم فيه.

الباغي آثم، بل فيه أن الباغي آثم، بل فيه أن من ليس بباغ لا إثم عليه، وهذا تمسك بالمفهوم.

﴿ قَلْنَا: هَذَا المَفْهُومُ مَقُولٌ به ، فإن تحريم الميتة مَطْلَقًا قد صُدِّرَ به الآية ، واستُثْني حالةٌ مقيدةٌ بصفة ، فالتحريم فيما عدا تلك الحالة موجَب العموم ضرورةً .

* فإن قيل: ذاك فُهِم من قوله في موضع آخر: ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ

⁽١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٧٣).

60

إِلَيْهِ ﴾ (١) مطلقًا من غير قيد.

﴿ قَلْنَا: يَتَعَيْنُ تَنزيلِ المطلق على المقيد، فإن هذا القيد وصفٌ مؤثر مناسب لربط الرخص به، كيف وفي/ المطلق حوالة على المفصل، إذ قال: ﴿ وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَا حَزَمَ عَلَيْكُمْ إِلَا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (٢)، فيتعيَّنُ تنزيله على التفصيل والتقييد.

المسلك الثاني: فرض الكلام في صلاة الخوف في الفئة الباغية مع المحقة، والرفقة مع قطاع الطريق، فإن سلموا أن قطّاع الطريق في قتالهم وهربهم من الرفاق وأهل الحق لا يصلون صلاة الخوف، وكذا الفئة الباغية، قسنا عليه، وإن منعوا فرضنا فيه، وظهر التحقيق الذي سنذكره، وهو جارٍ على الإطلاق من غير فرض، وهو أن السفر معصية، والرخصة إعانة، وأقل درجات الإعانة الإذن في المعان عليه والرضا به، وأقل درجات المعصية أن يكون منهيًا عنه، والإذن والنهي يتضادان، ويمكن أن يعبَّر عنه بعبارة أليق بمسلك كلام الفقهاء، وهو أنه لا يليق بمحاسن الشرع الإعانة على المعاصي، ولا الإعانة على ما يراد به التوصل إلى المعاصي، والدليل: المنع من صلاة الخوف لقطاع الطريق، وحاصل الطريقة راجع إلى ثلاث مقدمات:

أحدهما (٣): أنَّ الرخص إعانة.

⁽١) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (١١٩)٠

⁽۲) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (١١٩).

 ⁽٣) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (إحداها)؛ لأنَّها بدل من كلمة: (مقدمات)، وهي مؤنثةٌ، والواجب المطابقة.

60

والثاني (١): أنَّ السفر معصية في عينه.

والثالث(٢): أنَّ الإعانة علىٰ الشيء يُضادُّ النهي عنه.

ولهم مقامان في الاعتراض:

<u>@</u>

أحدهما: في الممانعة.

والآخر: في المناقضة.

أما الممانعة: فوجَّهُوهُ على المقدمتين السابقتين؛ إذالمقدمة الأخيرة وهو مناقضة الإعانة على الشيء النهي عنه _ منازعة فيه، فيقول: لا نسلم أن الرُّخص إعانة، أو لا نسلم أن السفر معصية في عينه، أما الأول: فبطلانه ظاهرٌ، فإنه من ضروريات الشرع.

وقولهم: (إنه حطَّ كلفة عن المسافر ، لا لإعانة على السفر ، ولكن تخفيفًا عنه)(٣).

فنقول: ولمَ لم يحط عن المقيم وهو أيضًا كلفة في حقه، ولا عن المريض _ أعني نقصان الركعتين _ وعليه كلفة، وهل له سببٌ سوئ الإعانة على السفر، وتفريغ وقته لأشغاله، ثم وإن سوعدوا عليه فالتخفيف مستحقٌ

 ⁽١) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (الثانية)؛ لأنَّها بدل من كلمة: (مقدمات)، وهي مؤنثةٌ، والواجب المطابقة.

 ⁽٢) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (الثالثة)؛ لأنَّها بدل من كلمة: (مقدمات)، وهي مؤنثةٌ، والواجب المطابقة.

 ⁽٣) قال الكاساني في (بدائع الصنائع، ٩٢/١): «القصر ثبت نظرًا للمسافر تخفيفًا عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة».

60

<u>@</u>

به، ولا يستحق التخفيف بما هو معصيته، كما حُط القضاء عن المغمى عليه لا إعانة على شيء ولكن تخفيفًا، ثم لم يكن السكران مستحقًا له لأنه عاص بسببه، فذكره على هذا الوجه يغني عن ذكر الإعانة، ويختلف منهج الكلام بهذا القدر من التغيير فليتأمل.

أما المقدمة الثانية: فنزاعهم فيها بأنَّ السفر ليس معصيةً في عينه، فإنه عبارة عن التوجه إلى مقصد معين وهو غير عاص به، وإنما عصيانه بقصده الفاسد، فهو معانٌ على السفر مزجورٌ عن القصد، كالمصلي في الدار المغصوبة مثابٌ على الصلاة، معاقبٌ على الغصب؛ وإن اتحد صورة فعله، وهذا لأن القتل والظلم متصور دون السفر، والسفر متصور دون الظلم، فصار كالغصب والصلاة من غير فصل(۱).

والجواب: أنه عاص بسفره؛ لأن السفر به يتوصل إلى هذه المعصية، وما يتوصل به إلى المعصية معصية في عينه، كما أن ما يتوصل به إلى الطاعة/ طاعة، فالسعي إلى الجمعة والحج والجهاد فيه الثواب، ونقل والساعة/ طاعة، فالسعي إلى الجمعة والحج والجهاد فيه الثواب، وقل الأقدام إلى الجماعات من أفضل الأعمال كما ورد به الحديث (٢)، وقد قال

⁽۱) قالوا كذلك: من غصب خفًا فلبسه ليمسح عليه، فإنه يتوصل بالمعصية إلى الرخصة، ومع ذلك يجوز، وكذلك من كسر رجله ليصلي قاعدًا. ينظر: التجريد، ٩٠٤/٢.

⁽٢) يشير المصنف ـ على الله على حديث معاذ بن جبل ـ الله ـ وهو حديثٌ طويل، وموضع الشاهد منه: قول الله تعالى لرسوله ـ الله ـ الله ـ المكارات، قال: ما هن؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء في المكروهات . . الحديث أخرجه الترمذي (٣٢٣٥) كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة ص، ٢٢١/٥، والحديث صححه البخاري والترمذي، وقال: «هذا حديثٌ صحيح».

@ @₃

- على الأعمال بالنيات، [وإنما لكل] (١) امرئ ما نوئ، فمن كان هجرته إلى الله ورسوله ٠٠٠) (١) الحديث، وعلى الجملة: فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المعصية إلا به فهو معصية، وهذا لأن الفعل يُنشأ لمقصوده وغايته، والغاية أحد أسباب الوجود، فهو الباعث على الفعل، والفاعل مع قدرته لا يفعل إلا بباعث، والباعث هو الفرض والغاية المطلوبة، فيكتسب المسبب الوصف من السبب، ويصير طاعة ومعصية بحسب الغاية والمقصد، ويتبين ذلك بمثالين:

أحدهما: أن الساجد للصنم عاص بالسجود، كما أن الساجد لله مطيع بالسجود، وقد أخطأ من ظن من المعتزلة: أنَّ الساجد بين يدي الصنم لا يعصي إلا بقصد التعظيم باتفاق العلماء (٣)، بل هو عاص بعين السجود، كما

⁽١) بالأصل: (فلكل امرئ)، ولم أجده بهذه اللفظة عند من أخرج الحديث، والصواب ما أثبته، وهو لفظ الصحيحين. والله أعلم.

 ⁽۲) أخرجه البخاري (۱) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ؟
 ۲/۱ ، ومسلم (۱۹۰۷) كتاب الإمارة، باب قوله ـ ﷺ ـ : «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ، ۱۵۱۵/۳.

المنقول عنه هذا القول: هو أبو هاشم الجبائي المعتزلي، ولكن إمام الحرمين الجويني نقل هذا عنه، وبين أنه لم يجده في كتبه، فقال في (البرهان في أصول الفقه، ١٠٤/١): «السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب به إليه محرمٌ منهيٌ عنه على مذهب علماء الشريعة، ونُقِل عن أبي هاشم: أنه لا يرئ تحريم السجود، ويقول: إنما المحرم القصد، وهذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل مع طول بحثي عنها، فالذي ذكره من نقل مذهبه: أن السجود لا يختلف صفته، وإنما المحظور المحرم القصد». وأصل المسألة التي ذكر إمام الحرمين فيها رأي أبي هاشم: هي السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إلى الله، لا التقرب إلى الصنم؛ إذ السجود إلى الصنم مع قصد تعظيم ذات الصنم، والتقرب إليه، ليس محرمًا فحسب، بل هو كفرٌ _ والعياذ بالله _. وهذا التوضيح بينه كثيرٌ من أهل=



أنه مطيع بعين السجود، ويجوز أن يكون الفعل الواحد في عينه طاعةً إذا وقع على وجه آخر، فالسجود يضاهيه السفر؛ إذ السجود ينشأ لغاية ومطلب وهو التعظيم، فاكتسب الوصف منه، والسفر ينشأ لمقصد لا محالة، فاكتسب الحكم مما هو وسيلة إليه؛ إذ الوسيلة أبدًا تَبَعُ المتوسَّل إليه.

المثال الثاني: القاتل بنزعه القوس ورميه وإصابته عاص، ولا يُقال: وَيَن هذا الفعل يُفرض لو كان الشخص كافرًا طاعةً، فإذا كان مسلمًا فالمعصية في قصد المسلم وإصابته، لا في الأفعال المتقدمة _ التي هي الوسائل _، بل المنهي والمحذور شرعًا زهوق روحه وهو من فعل الله، وإنما إليه التوسل، ولكن اكتسبت الوسائل صفة المتوسل إليه، فهذا يدل على أن هذا السفر يعصي به المسافر بعينه، كما يُطيع بعينه إذا قصد الجهاد، وأما قول القائل: (إنَّ وصف كونه سفرًا يثبت بالتوجه إلى بقعة معينة) فليس كذلك، بل لا بد وأن يكون له غرض، فإن لم يكن فهو متعد بإتعاب نفسه ودابته، فيصير مسافرًا باعتبار غرضه، فإذا كان الغرض معصيةً اتصف السفر بصفته، وعلى هذه الحقائق يخرج الصلاة في الدار المغصوبة، فإنها ليست وسيلة إلى الغصب، بل لا حاجة للغصب إلى الصلاة، والسفر وسيلة إلى المقاصد المباحة والمحظورة لا يُنشأ إلا لأجلها فافترق الأمران، ويمكن أن المقاصد المباحة والمحظورة لا يُنشأ الإلا أجلها فافترق الأمران، ويمكن أن يعبّر بأن الشرع لا يليق بمحاسنه الإعانة على المعصية، ولا الإعانة على وسيلة المعصية، وإن لم يكن محرمًا(۱) في عينه، والصلاة ليست معصية،

الأصول ممن نقل كلام إمام الحرمين. والله أعلم. ينظر: المنخول، ١٩٩، المسودة في أصول الفقه، ١٩٤١، التحبير شرح التحرير، ١٩٥١/٢، شرح الكوكب المنير، ١٩٠/١.

⁽١) كذا بالأصل، ولعل الصواب: (تكن محرّمةً)؛ لأن الكلام متعلقٌ بالوسيلة أو المعصية،=





ولا هي وسيلة متعينة للمعصية، وهذا يُغني عن تحقيق العصيان في وصف السفر من حيث أنه سفر، المقام الثاني: المناقضات: قالوا: ما ذكرتموه يبطل بمسح المسافر على الخف المغصوب، وبمسح العاصي بسفره ثلاثة أيام، وبتيمم من عصى بصب الماء في الوقت، وبأخذ الصدقة لحاجة تولدت من إنفاق المال في/ الفساد، وبسقوط القضاء عن من انخلعت قدماه بترديته نفسه من شاهق جبل، وبسقوط القضاء عمن نفِستْ بتكلفها الإجهاض عدوانًا، وبما لو أنشأ السفر على قصد التجارة، ثم غيّر عزمه إلى المعصية، فإن المنصوص أنه يترخص(١).

والجواب: أن المسح على الخف المغصوب لا نسلم على وجه (۲)، فإن اللبس حرام، وهو سبب الترخص، بخلاف الوضوء بالماء المغصوب، والتيمم بالتراب المغصوب عند عدم الماء، فإنه يبيح؛ لأنه عزيمة، والمعصية ليست في السبب المبيح، وإن سلمنا فلأن المبيح هو السفر دون اللبس، والمقصود الإعانة على السفر لا على اللبس، فإنه بالنزع لا يخرج عن التحريم والغصب، فهذا منشأ التردد، وأما الزيادة على مدة المقيم فلا نُجوّزه للعاصي بسفره بحال، وأما المقيم المتردد في المعاصي ففي ترخصه يومًا وليلة خلاف (۲)، فإن منعنا منعنا المسافر أيضًا عن يوم وليلة، وإن

⁼ وكلٌ منهما مؤنث، إلا أن يكون ثمة سقط في الكلام تقديره: (الفعل) فيستقيم الكلام حينها، وتكون الجملة هكذا: (وإن لم يكن الفعل محرمًا في عينه). والله أعلم.

⁽١) ينظر: التجريد، ٩٠٤/٢.

⁽٢) المنع من المسح على الخف المغصوب هو أحد الوجهين عند الشافعية، والأظهر منهما في المذهب: جواز المسح. والله أعلم. ينظر: الوسيط، ١/١٠ ، فتح العزيز، ٣٧٦/٢.

⁽٣) من أقام في بلد لمعصية، فهل يجوز له المسح يومًا وليلة؟ فيه وجهان للشافعية _ رحمهم الله _: الأول: الجواز، وهو المشهور. الثاني: عدم الجواز، وبه قال أبو سعيد الاصطخري. =

@ @₃

سلمنا فسببه أن العصيان في التردد، والمسح غير موقوف على التردد، إذ الجالس في بيته يمسح، بخلاف رخصة السفر، فإن أصل الحركة فيه شرط، وإن كان في فترات المنازل يستصحب الرخص، وأما من عصى بصب الماء فيتيمم في الحال؛ لأنه واجب عليه قضاءً لحق الوقت، وأما سقوط القضاء ففيه وجهان⁽¹⁾، منشأهما اختلاف الطريقتين في المسألة، فإن علنا بأن المعصية في السبب يمنع الترخص فهذا يلزمه القضاء؛ لأنه عاص بالسبب وهو إعدام الماء، وإن عللنا بأن الإعانة على المعصية لا تليق بمحاسن الشريعة؛ فقد انقطعت المعصية وانقضت، فليس في التيمم إعانة، وههنا السفر بين يديه، وفيه إعانة عليه، وهو وسيلة إلى المعصية فيتناقض الإعانة والنهي، وسقوط القضاء عن من انخلعت قدماه فيه هذا الخلاف أيضًا، ومأخذه ما ذكرناه، ولا يَرِدُ عليه إيجاب القضاء على السكران مع انقضاء سبب المعصية، وأنه لا إعانة فيه من حيث أنه مُتشوَّفُ النفوس، فلا بعد في أن يُعلَّظ عليه زجرًا عن العود إليه في المستقبل، فإن التخفيف عنه يرغبه في المستقبل، وأما هذا فلا تتشوف النفس إليه.

وأما سقوط الصلاة عن النفساء عزيمة وليس من الرخصة ؛ لأنها لو أرادت الصلاة أو القضاء لم تجد إليه سبيلا ، فلا ينظر إلى السبب ، كيف والنفاس لا بد منه لكل حامل ولدت أو أجهضت ، وإنما تأثير الإجهاض في

⁼ ينظر: حلية العلماء، ٢/٢٢، فتح العزيز، ٢٩٩/٢، المجموع، ١٨٥٥١.

⁽۱) من صب الماء بعد دخول الوقت ففي القضاء وجهان عند الشافعية: الأول: _ وهو أصحهما _ أنه لا يجب؛ فإنه وإن عصىٰ بما فعل، فلقد تيمم وهو فاقد للماء حال التيمم. والوجه الثاني: أنه يلزمه القضاء؛ لانتسابه إلى المعصية في سبب التيمم، والرخص لا تناط بالمعاصي، ولذلك لا يترخص العاصي بسفره برخص المسافرين. ينظر: نهاية المطلب، ٢٢٣/١، الوسيط، ٣٦٣/١، فتح العزيز، ٢٢٧/٢.



تقديم أواستعجال لا في إيجاد أصل السبب.

وأما الفقير بإنفاق المال في الفساد لأن سببه الحاجة، والحاجة تتولد من الفطرة، فقد خُلق الإنسان كذلك، وإنما اليسار قدرة على دفع الحاجة المبيحة للأخذ، فعصيانه بإعدام دافع المبيح لا بنفس المبيح، وعلى هذا القياس يلزم إباحة تناول الميتة؛ لأن الضرورة فطرته، وإنما معصيته بالبعد عن معادن الأطعمة الدافعة للحاجة المبيحة لا بالعلة المبيحة، وهو أحد الوجهين، وأما إذا قصد المعصية في أثناء السفر فلا نسلم على قول مخرَّج، وإن سُلِّم فالقصد المجرد لا تأثير له إذا لم ينضم إليه مباشرة العمل/ بالإقدام على المقصود، أووسيلة المقصود، وقد قصد التجارة، وأما السفر فانعقد السفر مبيحًا، وهو مستصحبٌ صورة ذلك السفر المتأكد بقصد مقارن للفعل، فلا ينسخه إلا قصدٌ يخالفه مقرونًا بفعل يخالفه، أما مجرد القصد فلا ينسخ الفعل المؤكد بالقصد حتى نقول: لو توجه إلى جهة أخرى على قصد الظلم لا يترخص، لتأكد قصر المخالفة بفعل مخالف للفعل الأول، فهذا طريق الكلام في تفصيل المسائل ودفع هذه المناقضات.

-•@ @-

الله عن قضائها قُتل (١). الصلاة إذا امتنع عن قضائها قُتل (١).

⁽۱) المشهور من مذهب الشافعية _ رحمهم الله تعالىٰ _ فيمن ترك الصلاة تكاسلاً مع اعتقاد وجوبها: أنه يقتل حدًا ولا يكفر. ينظر: الأم، ٢٩١/١ _ ٢٩٢، مختصر المزني، ١٢٨/٨، الحاوي، ٢٥٠/٢، نهاية المطلب، ٢٥١/٢، البيان، ٢٦/١، فتح العزيز، ٥/٧٧، المحموع، ٣٣٦/، أسنىٰ المطالب، ٣٣٦/١. وهذا هو المشهور من مذهب المالكية أيضا: أنه يقتل من ترك الصلاة وكان مقرًا بفرضيتها، ولا يكون كافرًا بذلك. وقال ابن حبيب من=

1000

خلافًا له(١).

وأخْذُ المسألة من الأقيسة الجزئية دون الاستمداد من أمور سياسية مصلحية غير ممكن، فليعرف ذلك ابتداء، وليوضع الكلام على الاتساع، وطريقه الأقرب هو أن يُقال: إحدى دعامتي الإسلام، فيحافظ عليها بما يحافظ على أصل الإسلام؛ قياسًا على الدعامة الثانية، والمعني بالدعامتين: المأمورات والمنهيات، إذ زُجِرَ عن قبيل المنهيات بما زجر به عن أصل الإيمان، فكذا عن قبيل المأمورات، هذا تمهيد الدلالة وتربيتها بدفع الأسئلة عنها.

* فإن قيل: الدعامة لفظة مجملة لا نتكلم عليها قبل تفصيلها، فإن السابق منها إلى الفهم أنها مبنى الإسلام، حتى ينهدم الإسلام بانهدامها، وبالإجماع لا ينهدم أصل الدين لا بترك الصلاة ولا بفعل الزنا، فما المراد بالدعامة؟

⁼ أصحابهم: إنه يقتل كافرًا. ينظر: النوادر والزيادات، ٥٣٧/١٤، التفريع، ٢٥٤/١، البيان والتحصيل، ٤٧٦/١، المقدمات الممهدات، ١٤٢/١، جامع الأمهات، ١٠٦/١، الذخيرة، ٤٨٢/٢ من القوانين الفقهية، ٣٤، التاج والإكليل، ٢٦/٢ مـ ٢٧٠

وقال الحنابلة: من ترك الصلاة تهاوناً بها مع اعتقاده لوجوبها؛ فإنه يقتل كفرًا، وهو المذهب، وقيل: يقتل حدًا _ كقول المالكية والشافعية _. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ٥٥، الكافي، ١٧٧/١، المغني، ٢/٩٣، المحرر في الفقه، ٣٢/١ _ ٣٣، الفروع، ١٧/١، ، شرح الزركشي، ٢٦٩/٢، المبدع، ٢٦٩/١/١، الإنصاف، ٤٠٤/١

⁽۱) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ أن من ترك الصلاة معتقدًا لوجوبها؛ حبس وعزر حتىٰ يصلي. ينظر: مختصر الطحاوي، ٤/٣٩٣، التجريد، ١٠٢٤/٢، النتف في الفتاوئ، ٢/٤٢، إيثار الإنصاف، ٩٩، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ١٥٥/١، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، /٣٥٢، ملتقىٰ الأبحر، ٢١٨/١.

<u>@</u>

﴿ قلنا: دعامة السقف ما يُنصبُ تحته إذا خُشي عليه الانهدام ، حذارًا من أن ينهدم ، فهذا هو الأصل ، ومنه الاستعارة ، ومعناه محقق في الإسلام ، فإنه يخشئ عليه الانهدام إذا لم يحافظ عليه بالتأكيدات المُثبتة له في القلب من التلبس بالعبادات عملًا وإقدامًا ، والكف عن المنهيات تركًا وإحجامًا .

* فإن قيل: فإن كان هذا هو المعني ، فلا نسلم تحققه في الفرع والأصل جميعًا، إذ لا يخشئ على أصل الإسلام والإيمان لا بترك الصلاة، ولا بفعل الزنا، وتحقيقه: أن مستند الإيمان هو المعرفة بوجود الله، ووحدانيته، وصفاته، وصدق رسوله بما ظهر من معجزة الأدلة الدالة على هذه المعارف، فإنما انهدامها بانهدام الأدلة، وفواتها بفواتها، فما دام الرجل ناظرًا في الأدلة لا يشذُّ عنه العلم بالمدلول كيفما كان عمله.

والجواب: أن ما ذكرناه من المعنى مدلول عليه شرعًا وعقلًا، أما الشرع: فقول رسول الله _ على الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله ، . . . ، وإقام الصلاة » ، الحديث (١) ، فسمى الصلاة مبنى ، وأقل درجات المبنى أن يكون به دوام المبني وتمامه ، إن لم يكن به وجوده وقوامه ، حتى يكون في معنى الدعامة إن لم يكن في معنى العماد الذي به القوام ، فيكون للفظ معنى من حيث المجاز ، وإن لم يكن له معنى من حيث الحقيقة ، وإلا يبقى اللفظ خُلْفًا ، كيف وقد قال: «الصلاة عماد الدين ، فمن تركها فقد هدم الدين » وقد بان بالإجماع أنه لم ينهدم في الحال ،

⁽۱) أخرجه البخاري (۸) كتاب بدء الوحي، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس»، \\
۱۱/۱، ومسلم (۱٦) كتاب الإيمان، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «بني الإسلام على خمس»، \\
۲۵/۱، ومسلم (۶۵)

⁽٢) لم أجد في دوواين السنة، ولا في كتب التخريج، حديثًا مرفوعًا أو موقوفًا باللفظ الذي=

<u>@</u>

فلا بد/ وأن يكون فيه خوف الانهدام، حتى يكون العماد عبارةً عن ٧٥٧ الدعامة، ويكون مجازًا صحيحًا على منهاج قول العرب لمن قُطعتْ أطرافه وجُرحت جراحات فاحشة: إنه قتيل، أي: أن مصيره إلى القتل من حيث ظاهر الخوف وإن تصور الخلاص، ويقال للسقف الذي انكسر جذوعه: إنه خرابٌ ومنهدم، أي: يُخشى عليه الخراب وأن مصيره إلى الانهدام، وهذا الفن هو المراد بقوله: «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر»(١)، كقول القائل:

ذكره المصنف ـ على - بل ذكر أبو الفداء العجلوني في كتابه: (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، ٣٥/٢): أن بعض الفقهاء يذكر حديث عمر ـ الذي سأذكره بعد قليل _ بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف هنا، وكأن العجلوني يشير ببعض الفقهاء إلى أبى حامد الغزالي ـ على عيث جرئ ذكره لهذا الحديث في بعض مصنفاته بنفس اللفظ المذكور، فذكره هنا، وذكره أيضًا في كتابه الوسيط، ٥/٢، وفي إحياء علوم الدين، ١٤٧/١. وعليه: فإن أقرب حديثٍ يُروئ يمكن أن يكون مرادًا للمصنف، أو قريبًا منه، بل هو الذي جزم به العراقي، والسخاوي، والعجلوني، هو حديث عمر ـ ﷺ: ـ والذي أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٥٥٠) باب الصلاة، ٣٠٠/٤، ولفظه: عن عكرمة، عن عمر، قال: جاء رجل، فقال: يا رسول الله: أي شيء أحب عند الله في الإسلام؟ قال: «الصلاة لوقتها، ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين». وهذا المروي ضعفه جماعة من المحدثين، فأعله البيهقي بالانقطاع، فقال بعد روايته: «عكرمة لم يسمع من عمر، وأظنه أراد عن ابن عمر». ولم يقف عليه ابن الصلاح فقال في (مشكل الوسيط، ٢/٥): «غير معروف، وهو صحيح _ المعنىٰ _»، وقال النووى: في (التنقيح في شرح الوسيط، ٥/٢): «هذا حديثٌ منكر باطل»، وردّ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ٣٠٨/١)، دعوى البطلان دون الانقطاع والإرسال. وينظر: تخريج إحياء علوم الدين، للعراقي، ٢٢٤/١، المقاصد الحسنة، للسخاوي، ٢٧٠٠

⁽۱) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣٣٤٨) ٣٤٣/٣، عن أنس - الله مرفوعًا. قال الطبراني: «لم يروه عن أبي جعفر الرازي إلا هاشم بن القاسم، تفرد به محمد بن أبي داود». وقال الدارقطني في (العلل، ٨١/١٢) «المرسل أشبه بالصواب». وينظر: تخريج=

من قطعت أطرافه فقد قُتل أي: يخشئ قتله ، فمعناه أنه يُخشئ كفره وهدمه أصل الدين ، فيكون للكلام وجه في المجاز مستحسن ، وإلا فيبقئ خُلفًا محضًا لا وجه له ، ويتأيد تحقيق هذا الدعوى بجملة الأخبار الواردة في الصلاة ، كقوله لأبي الدرداء في وصيته له: «ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدًا ؛ فمن تركها فقد برئت منه الذمة»(۱) ، وكقوله: «العهد [الذي](۲) بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»(۳) ، وقوله: وقد استشير في قتل رجل فقال:

⁼ أحاديث الكشاف، لابن حجر، ٢٠٤/١، التلخيص الحبير، ٢٩٣/٢، البدر المنير، ٣٩٦/٥.

⁽۱) أخرجه ابن ماجه (٤٠٣٤) كتاب الفتن، باب الصبر علىٰ البلاء، ١٣٣٩/٢، ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٩١١) باب ذكر إكفار تارك الصلاة، ١٨٤/٢، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٢٠٠) باب في المطاعم والمشارب وما يجب التورع عنه، ١٠٨/٤. وقد ضعف الحافظ بن حجر ـ هـ و (التلخيص الحبير، ٢٩٣/٢) إسناد هذا الحديث، وقال البوصيري في (مصباح الزجاجة، ١٩٠/٤): «هذا إسناد حسن، وشهر بن حوشب مختلف فيه». فالله أعلم.

 ⁽٢) سقطت من الأصل كلمة [الذي]، وجميع الروايات جاءت بإثبات هذه اللفظة، وبإثباتها
 استقام اللفظ. والله أعلم.

⁽٣) أخرجه الترمذي (٢٦٢١) كتاب الصلاة، باب ماجاء في ترك الصلاة، ٢١٠/٤، والنسائي (٣٦٤) كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة، ٢٣١/١، وابن ماجه (٢٠٩١) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء فيمن ترك الصلاة، ٢٤٢/١، والدارقطني في سننه (١٧٥١) كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الصلاة وكفر من تركها والنهي عن قتل فاعلها، ٢/٩٥، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٤٩٩) كتاب جماع أبواب تارك الصلاة، باب ما جاء في تكفير من ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، ٣١٠٥، قال الترمذي: «هذا باب ما جاء في تكفير من ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، ٣١١٥، قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن صحيحٌ غريب»، وقال الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١١)، ١٨٨٤؛ هذا حديثٌ صحيح الإسناد، لا تعرف له علة بوجه من الوجوه...، ولهذا الحديث شاهدٌ صحيحٌ على شرطهما جميعا».

"أتشهد أن لا إله إلا الله ، وأني رسوله" ، فقال: بلئ ، فقال: "أليس تصلي؟" قال: بلئ ، قال: "أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم" (١) ، وهذه الأحاديث يمكن أن يتلقئ منها وجه دلالة في نفس المسألة بنوع من التكلف، ولكن الاستدلال بها على المقصود الذي ذكرناه أولئ؛ ليبنى غرض المسألة عليه من بعد. وأما المعقول: فهو أن إيمان أكثر الخلق تقليد محض والمرون السماع من الآباء والأمهات، وهو اعتقاد محض كلفوا النشوء، والمرون على عليها يزداد بالتأكيدات المذكرة الموافقة لها رسوخًا، وبالإعراض عن مراعاتها انحلالا وضعفًا، فراجع فيه العادات؛ فإنها تشهد لك فيه، وتدرك على البديهة زيادة في اعتقادك، ووكادة (١) فيه؛ إذا نظرت إلى حسن عبادة الغير ومعاملته، فكيف إذا أقبلت عليه بتمام همتك ؟ وكيف لا ونحن نرئ العبيد والإماء يجلبون من ديار الكفر وهم على عقائدهم الراسخة المأخوذة من آبائهم، فيختلطون بالمسلمين ويألفونهم، فتنحل تلك الاعتقادات عن قلوبهم، ويترسخ فيها نقائضها، ويظهر مبادئها على ضعف، وإذا طالت المدة رسخت وتأكدت، ولما كان أكثر الخلق اعتقاداتهم من هذا القبيل لم

⁽۱) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (۲۰۰۲) كتاب جماع أبواب تارك الصلاة، باب ما يستدل به على أن المراد بهذا الكفر كفر يباح به دمه، لا كفر يخرج به عن الإيمان بالله ورسوله إذا لم يجحد وجوب الصلاة، ۵۱۲/۳، ولفظه: «أولئك الذين نُهيتُ عن قتلهم»، وجاء بلفظ آخر: «أولئك الذين نهاني الله عنهم»، أخرجه مالكٌ في الموطأ (۱۸۲) باب جامع الصلاة، ۲۹۳۷، وأحمد في المسند (۲۳٦۷) ۹۳/۳۹، والبيهقي في السنن الكبرئ (۱۲۸۲) كتاب المرتد، باب ما يحرم به الدم من الإسلام زنديقًا كان أو غيره، الكبرئ (۱۲۸۲) كتاب المرتد، باب ما يحرم به الدم من الإسلام زنديقًا كان أو غيره، مارد عن الإسلام زنديقًا كان أو غيره، والله أعلم، أي: تأكيدًا فيه، وثقة به، واطمئنانًا إليه، والوكادة مأخوذةٌ من وكد، وهي كما قال ابن فارس: كلمة تدل على شدٍ وإحكام، وتدل على الإصابة أيضا، ينظر: العين، مادة [وكد] واروكاره، مقاييس اللغة، مادة [وكد] ۱۸۳۸، تاج العروس، مادة [وكد]، ۲۹۰۳،

00,

يُهملوا علمًا بأنها يتسارع إليها الانحلال، بل أُمروا بتأكيدها بوظائف مكررة عليهم في طرفي الأمر والنهي ؛ حتى يتجدد أمر الله على ذكرهم فلا ينسونه، ويتوالى التأكيد على اعتقادهم فلا يضعّفونه، وأعظم الوظائف تأثيرًا في محادثة القلب، وتجديد ذكر الله، وتأكيد عظمته في الصدور: الصلاة المشتملة على الركوع والسجود، التي هي تصور بصورة الخضوع في اليوم والليلة مرارًا ؛ بوضع أعز الأعضاء على أذل المواضع، فلا ينكر وقع الصلاة في النفس (۱) وتأكيده في الاعتقاد إلا من لا وقار للصلاة (۳) في صدره، وهي النفس (۱) وتأكيده في الاعتقاد إلا من لا وقار للصلاة (۳) في صدره، وهي وهكا تأثير التكليف في الكف عن الشهوات بترك المنهيات، فإنها أيضًا مؤكدات ومذكرات، فإذًا للإيمان جناحان بهما تمامه وقوامه، أحدهما: التلبس بالمأمورات، والثاني: الكف عن المنهيات، ومهما قص أحد جناحيه زُجِرَ عنه بما يُرْجَرُ به عن هدم أصل الدين، فكذا الجناح الثاني.

الكلام راجعٌ إلى مناكرة المحسوس، فإنا نرى جماعة يتركون الصلاة ثم لا يكفرون، وكذلك يزنون ولا يكفرون.

﴿ قَلْنَا: ليس المراد بالكفرِ المحذورِ من ترك الصلاةِ: النطقَ بكلمةِ

⁽۱) كذا بالأصل، وكتب في الحاشية (الصَّدر)، وكتب بجوارها (صح)؛ إشارة إلىٰ أن هذه اللفظة مرجَّحة علىٰ ما كتب في الصلب، وعندي _ والله أعلم _ أن كلتا الكلمتين تؤديان معنىٰ صحيحًا، لذا أبقيت ما في الصلب علىٰ حاله، وأشرت إلىٰ ما ورد في الحاشية في الهامش هنا.

⁽٢) كذا بالأصل، وكتب فوقها (للدِّين) من غير طمس الكلمة الأولى، وكلا الكلمتين تؤديان معنى صحيحًا. والله أعلم.

 ⁽٣) يقول الله تعالى في سورة العنكبوت، آية رقم (٤٥): ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوْةَ تَنْهَرَ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ
 وَٱلْمُنْكَرِ﴾.

الردة ظاهرًا، وإنما المراد التوقي عن الخطر عند الموافاة، فالمقصود من الإيمان سلامته في آخر الأمر لدى الموت، فعنده يقارب الأمر، ويضطرب الاعتقادات الضعيفة، ويختلج الشكوك، وقبل ذلك فالناس منهمكون في غفلاتهم لا يقبلون على الاعتقاد، ولا يتفحصون عن ثباته وتزلزله، وإنما الخطر وقت الموت، ولأجله أمر بتلقين كلمة الشهادة، ولا يأمن من الخطر في ذلك الوقت إلا من سمر اعتقاده، وضببته بضبات العبادات طول الزمان، حتى رسخ في قلبه (۱) رسوخًا لا يتصور أن ينزعج كيف ما كان الأمر، فأما مجرد عقد صدر عن تقليد لم يتفق تربيتُه وتنميتُه بالعمل؛ فما أضعفه وأوهاه، وما أقربه إلى التبدل بالشك والتردد بأدنى حالة تعترض، فلا يُنكر مسلم شواهد الشرع على أن الإيمان في الخطر عند سكرات الموت، ولا يُنكر عاقل أن لتأكيد الاعتقاد بالأعمال المتوالية والمواظبة عليها [تأثيرًا] (۲)

الله المعارف ، وليس كذلك ، بل يجب عليهم النظر في الأدلة وتحصيل المعرفة .

﴿ قَلْنَا: هَذَا كَلَامُ مِن لَمْ يَأْلُفُ مَجَارِي أَحُوالُ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ ، ولا أحاط بمعضلات النظر والأدلة، فقد كان يَرِدُ أَفُواجٌ مِن أَجِلافُ (٣)

⁽۱) كذا بالأصل، وكتب فوقها (نفسه) من غير طمس الكلمة الأولى، وكلا الكلمتين تؤديان معنى صحيحًا. والله أعلم.

⁽٢) بالأصل: (تأثيرٌ)، وصوابه: (تأثيرًا)؛ لأنه اسم إنَّ منصوب. والله أعلم.

 ⁽٣) الأجلاف جمع جلف، وهو الجاف في خلقته وأخلاقه، وقيل: هو الغليظ الجافي، يقال للرجل إذا جفا: فلان جلف جاف، ينظر: العين، مادة [جلف]، ٦/٦٦، تهذيب اللغة، مادة [جلف] ١٢٦/١، تهذيب اللغة،

العرب عليه، ويسألونه عن الإسلام، فكان بلقنهم الكلمة، ومنهم من كان يُحلُّف رسول الله ـ عَلَيْ على كونه صادقًا فيحلف عليه، فتطمئن نفسه إلى حلفه فینصرف^(۱)، ولم یأمرهم بالنظر، ولا کانوا یطیقونه لو أمروا به، مع أنه كان يُعرِّفهم تفصيل الاستنجاء وغيره، ونرئ الإماء والعبيد فيما بين أظهرنا، وندرك بالضرورة أن مستند تغير اعتقادهم مجرد السماع والإلف، والحكم بكفرهم خروج عن إجماع الأمة، ومخالفة لفعل رسول الله ـ ﷺ ـ، وأكثر عوام الخلق يُماثلون العبيد والإماء في أخذ العقائد عن التقليد المحض، بل أكثر الفقهاء كذلك، بل أكثر المتكلمين الذين يسردون الأدلة يُدرِكُ المستقل بأعباء البراهين أنهم قلدوا في تلقف الدلالة ، كما قلد العوام في تلقف الاعتقاد، ومستندهم الإلف، ولذلك نرئ أكثرهم يعتقدون مذهب أستاذهم، ولا يخالف نظرهم نظره، وقلُّ من يستقل إلىٰ حدٌّ تسمح نفسه الله المحالفة/ مذهبه الذي ينسب إليه، وكل ذلك من أثر التقليد، وأما المستقلون بالبراهين النظرية عن غير تقليدٍ ومتابعة لا تسمح الأعصار إلا بأفراد وآحادٍ منهم على الندور ، فلا يُبنَىٰ أحكام الخَلق على أحوالهم النادرة .

الختلال المنع ، وإثبات خوف الاختلال المنع ، وإثبات خوف الاختلال

⁽١) ومن ذلك: ما جاء في صحيح البخاري (٦٣) كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، ١/٣١، ومسلم (١٢) كتاب الإيمان، بابٌ في الإيمان بالله وشرائع الدين، ٤١/١، من حديث أنس بن مالك ـ ر الله عنه عنه الأعرابي ـ وهو ضمام بن ثعلبة ـ لما جاء يسأل رسول الله عن شرائع الدين، فقال عند أول سؤاله لرسول الله: «أسألك بربك ورب من قبلك: آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟»، ثم بعده في كل سؤال ينشده بالله قبله، فلم أجابه رسول الله ـ ﷺ ـ عن أركان الإسلام كلها: أسلم في النهاية وانصرف، وكان رسول من ورائه من قومه بهذه العقيدة.



علىٰ الإيمان، وبعد التسليم فالمطالبة قائمة، فَلِمَ قلتم: إنه يُسوَّىٰ بينه وبين الإسلام، وليس المقرِّبُ من الفوات كالمفوِّت بحال، فكيف ألحق به في الموجب؟ ونحن لا نُسلِّمُ أن يعلق القتل بالزنا بهذه العلة.

﴿ قَلْنَا: نَحْنَ نُلْحِقُ الفرع بِالأصل ، ونقيم الدليل على تعليل الأصل به بكونه مناسبًا ملائمًا ، أما المناسبة فلا تخفىٰ ؛ إذ الحزم والسياسة يقتضي أن يُزجر عن دواعى المحذور كما يزجر عن المحذور، فأصل المناسبة والمصلحة لا ينكر ، نعم لا يعتبر كل مصلحة ما لم يشهد الشرع لاعتبارها(١) ، وقد شهد بإثبات الحكم على وفقه، نعم قد يُطلبُ أن تكون المصلحة المستنبطة لتعليل الحكم به ملائمًا لتصرفات الشرع ، حتى تطمئن النفس إلى كونها ملحوظًا بعين الاعتبار من الشرع، وملاءمته ظاهرة، فإن الشرع يزجر عن دواعي الأمور بما يزجر به عن الأمور كثيرًا، ولذلك ألحق تغييب الحشفة بتمام الإنزال؛ لأنه داع إليه، وألحق الطَّرَفَ بالنفس في عصمته بالقصاص؛ لأن قطع الطرف داع إلىٰ تفويت النفس ومُقرِّبٌ منه، بل زاد عليه حتى أكمل الدية في الطرَفِ كما في النفس، تعظيمًا للفرع بمثل تعظيم الأصل، فإنه فرعٌ يخشى من فواته فوات الأصل، فالمنهيات والمأمورات من الإسلام تجري مجرئ الأطراف من النفوس، فهذه هي المناسبة والملاءمة، ولا يعتبر في العقل غيرها.

الخمر ، وسائر المحظورات .

⁽١) ينظر: المستصفى، ١٧٥٠

﴿ قلنا: إلىٰ الشرع أن يختار من المنهيات أفحشها وأقواها في الاستيلاء علىٰ النفس، وأعصاها علىٰ الانقياد بوازع الدين، كما اختار من الأطراف بعضها بتكميل الدية، واختار من مقدمات الزنا بعضها بالإلحاق بالزنا من تغييب الحشفة، دون النظر، والمس، والمضاجعة، فهذا لا يهدم أصل القاعدة، وهذا كما أن تعليل الحدود بالمصلحة والزجر سديد، وإن كان في المحظورات ما لم يزجر عنها.

* فإن قيل: فالصوم والزكاة والحج من مباني الإسلام فليقتل بتركها(١).

﴿ قلنا: لو قتل الشرع بكل المنهيات لقتلنا قياسًا بكل المأمورات، ولكن اختار الشرع أفحشها فاخترنا من العبادات أعظمها وأخطرها، ودل على خطرها وخاصيتها الأحاديث السابقة، ثم الجواب المفصل: أن الزكاة يمكن استيفاؤها بالقهر، إذ مقصود سَدِّ الخلة غالبٌ عليها، ولذلك تجب عندنا على الصبي والمجنون (٢)، وأما الحج فهو على التراخي عندنا أبدًا (٣)،

⁽١) قال أبو الحسين القدوري ـ ﷺ ـ في (التجريد، ٢٠٢٥/٢): «ولأنه ـ أداء الصلاة ـ عبادة شرعية فتركه لا يوجب القتل، كالحج، والصوم، والزكاة».

⁽٢) مذهب الشافعية، والمالكية، والحنابلة _ رحمهم الله تعالى _ أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون. خلافًا للحنفية، ينظر: مختصر القدوري، ١١٥، المبسوط، ١٦٢/٠، المهذب، ٢١٦١، الوسيط، ٢/٢٤٤، فتح العزيز، ٥/٧٥، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/٣٨١، جامع الأمهات، ١/٤٩١، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٣٨١، المغنى، ٢/٢/٤٤ _ ٤٦٥، الإنصاف، ٣/٤.

 ⁽٣) ينظر: مختصر المزني، ١٥٩/٨، الحاوي، ٢٤/٤. وهو أحد القولين عند الحنفية _ حكوه عن محمد بن الحسن _، وعند المالكية، قال ابن رشدٍ: «إنه الظاهر عند المتأخرين».
 ينظر: بدائع الصنائع، ١١٩/٢، الهداية، ١٣٢/١، الكافى فى فقه أهل المدينة، ١٩٥٨، عنظر: بدائع الصنائع، ٢٥٨/١،



وأما الصوم فهو أقوى الإلزامات، ولكنه دون الصلاة في التأثير، كما أن السرقة دون الزنا، وانضم إليه أنه لا يجب في السنة إلا مرة واحدة، الله يكن المراب عن الثيره في تأكيد الاعتقاد كتأثير ما يتكرر في اليوم خمس مرات، وانضم إليه لندوره في الطباع زاجرٌ عن تركه، ولذلك نرئ الفساق يتساهلون في الصلوات، ولا نرئ واحدًا منهم تسمح نفسه بترك الصوم، بل نرئ الانفراد بالأكل في نهار رمضان مستكرهًا طبعًا، فلم يكن في معنى الصلاة، كما لم يكن سائر المحظورات في معنى الزنا، وانضم إليه أنه يمكن أن يحبس عنه الطعام والشراب فلا يفوته إلا النية، واعتبار النية فيه مجتهدٌ فيه، فقد ذهب فريق إلى أن النية لا تجب في صوم رمضان أصلًا، وهو مذهب زفر (١١)، فلم يمكن القتل بمجرد النية إذا تعذرت ووجوبها مشكوك فيه، فهذه التلويحات يمكن الصوم.

* فإن قيل: بم تنكرون على من يقول: القتل معلقٌ بالزنا؛ لما فيه من الضرار بخلط الأنساب، ولا ضرار بترك الصلاة، وقد عُرِفَ من أصلنا: أن العقوبة لا تجب إلا بضرار.

﴿ قَلْنَا: قَدْ أَبْطَلْنَا هَذَهُ القَاعِدَةُ فَي مَسَائِلُ ، وَنَقْتُصُرُ الآنَ عَلَىٰ فَنَّيْنَ:

المقدمات الممهدات، ٣٨١/١، بداية المجتهد، ٣٨٢/١، والقول الآخر عند الحنفية ـ وهو لأبي يوسف وعن أبي حنيفة ما يدل عليه _، وهو أحد القولين عند المالكية، والمذهب عند الحنابلة: أنه على الفور. ينظر: المبسوط، ١٦٣/٤، تحفة الفقهاء، ٣٨٠/١، بدائع الصنائع، ٢١٩/٢، التلقين، ٢٩/١، التاج والإكليل، ٣٠٠٤، الكافي، ٢٧١١، المحرر في الفقه، ٢٣٣١، الفروع، ٢٥١/٥.

⁽١) ينظر: المبسوط، ٩٦/٣، بدائع الصنائع، ١٨٣/٠

أحدهما: أنه يُضرب على ترك الصلاة إجماعًا، والضرب عقوبة، ومالا ضرر فيه إن امتنعت العقوبة عليه لم يختلف باختلاف درجات العقوبات، فإن ضُرِبَ لأنه ينهى عن الفحشاء والمنكر، وفيهما ضرر، فهو داع إلى الضرر؛ فليقتل بهذه العلة.

والثاني: هو أن ذلك لو كان للضرر لاختص بالزنا بالمنكوحات، أما الزنا مع الأجنبية الخلية لا ضرر فيه، ولما قُتِلَ المرتدُّ العائدُ إلىٰ تهوُّده بأن قال مرة: لا إله إلا الله، وندم عليه، وعاد إلىٰ ما كان، لم يزد ضرره، فهذا يهودي أسلم، وزنا بأجنبية، وعاد إلىٰ تهوده، وترك الصلاة، فكما لا يتضرر بتركه الصلاة لا يتضرر بزناه بالخلية ولا بتهوده، فإن جاز القتل بهما جاز القتل بالثالث.

الزنا بعد وقوعه لا يمكن تداركه، والصلاة إذا تركت أمكن تداركها.

قلنا: يبطل بالإسلام، فإن تداركه ممكن، ومهما تدارك سقط عنه، ولم يؤثر ذلك في إسقاط القتل، كيف وهذا يُشعر بالضد، فإنه إذا قُتل التائب العاجز عن التدارك ضرورة _ ولعله ندم؛ فلأن يقتل المصر المعاند المعرض عن التدارك مع القدرة عليه أولئ.

* فإن قيل: مسلككم في القياس يناقض قوله ـ عَلَيْهُ ـ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير حق»(١).

⁽١) أخرجه أبو داود (٤٥٠٢) كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ١٧٠/٤=



﴿ قَلنا: هذا الحديث قُصِدَ أوله، وهو تحقيق العصمة، ولم يُقصد آخره، وهو تحقيق الأسباب السافلة وحصرها، ولذلك لم يستوعب بالإجماع، فإنَّ الساعي في الأرض بالفساد يُقتل ولم يباشر شيئًا من ذلك، والصائل، والباغي، يُقتل كل واحدٍ، والساحر عند أبي حنيفة يُقتل (١)، ولم يوجد شيء من هذه الثلاث.

فإن قال أبو حنيفة: الساحر كافر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَقَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحَنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَصْفُرُ ﴾ (٢).

﴿ قلنا: ذاك كفر بالاسم، ومعناه: خطر الكفر؛ كقوله: «من ترك الصلاة متعمدًا/ فقد كفر» أن بأن جاز أن يُقتل بالمشاركة في اسم الكفر ١٥٩ شرعًا مع بقاء حقيقة المعرفة والإيمان، فتارك الصلاة كافرٌ في تسمية الشرع فليقتل، وليكن داخلًا تحت قوله: «كفر بعد إيمان»، كيف وقد قال في الحديث الآخر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» فكل ما يقتضيه

و الترمذي (٢١٥٨) كتاب أبواب الفتن عن رسول الله ـ ﷺ ـ، باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، ٤/٣٠ والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢٠٦١) باب الجراح ، ٢/١٧، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٨٠٢٨) كتاب الحدود ، ٤/٣٠ عن عثمان بن عفان ـ ﷺ ـ، قال الترمذي: «حديث حسن» ولهذا الحديث أصل عند مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعود ـ ﷺ ـ (١٦٧٦) كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات ، باب ما يباح به دم المسلم ، ١٣٠٢/٣٠

⁽١) ينظر: النتف في الفتاوي ، ٢٩٤/٢ ، تبيين الحقائق ، ٢٩٣/٣ ، الدر المختار ، ٢٤٠/٤ .

⁽٢) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٠٢)٠

⁽٣) سبق تخريجه،

⁽٤) أخرجه البخاري (١٣٩٩) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ٢٠٥/٢، ومسلم (٣٣)=

دليل الشرع فهو من حقها، وما ذكرناه من دليل الشرع. هذا طريق نصرة المذهب في المسألة على غموضه، وما ذكرناه أقصى الجِدِّ في تقريره.

⁼ كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله، ١/٢٥٠ واللفظ للبخاري مختصرا.

مسائل الجنائز

أنشألة: الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه (١).

وقال أبو حنيفة: لا يغسل ويصلئ عليه (٢).

والمعتمد في المسألة: الحديث، وذلك ما روئ أنه عليه عليه عليه عليه عليه عليه الشهداء: «زمِّلُوهم بكلومهم ودمائهم ولا تصلوا عليهم»(٣)، وروئ جابر:

⁽۱) ينظر: الأم، ۲/۱، مختصر المزني، ۱۳۱/۸، الحاوي، ۳۳/۳، نهاية المطلب، ۳۲۳ – ۷۳، الوسيط، ۲۷۷۲، فتح العزيز، ۱۵۱/۵، المجموع، ۲۱۶، أسنى المطالب، ۲۱٤/۱، وهذا هو قول المالكية، ينظر: المدونة، ۲۵۸۱، النوادر والزيادات، ۲۱۲۱، التفريع، ۱۸۲۸، التلقين، ۲۱٫۵، البيان والتحصيل، ۲۷۲۲، جامع الأمهات، ۱۲۱۱، الذخيرة، ۲/۷۷۶، القوانين الفقهية، ۲۵، التاج والإكليل، ۳۲۳، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وأصح الروايتين عن أحمد، وعنه: لا يغسل وتجب الصلاة عليه، اختارها جماعة من الأصحاب، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية صالح، ۱۳۵، ورواية عبدالله، ۱۳۵، ۱۳۵، ومسائل أحمد وإسحاق، ۳/۲۹۱ – ۱۳۹۸، المغني، ۲/۹۶۰ المحرر في الفقه، ۱/۱۹، الفروع، ۳/۹۹، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ۲/۳۹، المبدع، ۲۸/۲، الإنصاف، ۲/۹۰۲،

⁽٢) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ كما ذكر المصنف: أن الشهيد لا يغسل وتجب الصلاة عليه. ينظر: الأصل، ٤٠٣/١، ١٥٥، الحجة على أهل المدينة، ٣٩٥/١، مختصر الطحاوي، ١٧٩/١، ٣٩٦، مختصر القدوري، ١١٣، المبسوط، ٤٩/٢، تحفة الفقهاء، ١٩٨٨، ٢٦٠، بدائع الصنائع، ٣٢٤/١، الهداية، ٩٢/١، المحيط البرهاني، ٢١٠٠/١ تبيين الحقائق، ٢/٨٤٠

⁽٣) أخرجه أحمد في المسند (٣ ٢٣٦٥) ٣٩/٦٤، والبزار في مسنده (٧٧٩٨) ٢٣٢/١٤،=

(أنه - ﷺ - لم يصل على شهداء أحد، وأمر بدفنهم)(١)، وقطع جابر بنفي الصلاة لا يكون إلا بعد المعرفة، وهذا نفي يمكن تحققه ومعرفته، فرتبته رتبة الإثبات.

﴿ فَإِنْ قَيْلُ: هُو مَعَارِضَ بِمَا رَوَىٰ أَبُو مَالُكُ الْغَفَارِي (٢) وَابِنَ عَبَاس (٣)، هُو أَنْ النبي ـ عَلَيْهُم يُوم أحد وعلىٰ حمزة»، والإثبات أولىٰ.

﴿ قَلْنَا: أَبُو مَالُكُ الْغَفَارِي (٤) لَمْ يَصِحْبُ رَسُولُ الله لِ ﷺ ـ، فحديثه

والبيهقي في السنن الكبرئ (١٨٠٠) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب المسلمين يقتلهم المشركون في المعترك فلا يغسل القتلىٰ، ولا يصلیٰ عليهم، ويدفنون بكلومهم ودمائهم، ١٧/٤. وكلهم رووه من غير زيادة: «ولا تصلوا عليهم». ولم أجدها عندهم ولا عند غيرهم من أصحاب المدونات الحديثية. قال الزيلعي في (نصب الراية، ٢/٧٠): «حديثٌ غريب».

- (١) أخرجه البخاري (١٣٤٣) كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، ٩١/٢.
- (٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨٨٨) باب الصلاة على الشهداء، ٥٠٣/١، ه، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٨٠٣) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب من زعم أن النبي ـ ﷺ ـ صلى على شهداء أحد، ١٨/٤. وأعلّه البيهقي بالإرسال.
- (٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨٨٥) باب الصلاة على الشهداء، ٢/١٥، والبيهقي في السنن الكبرئ (٦٨٠٥) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب من زعم أن النبي ـ ﷺ ـ صلى على شهداء أحد، ١٩/٤، والحاكم في المستدرك (٤٨٩٥) ٢١٨/٣.
- (٤) هو غزوان، أبو مالك الغفاري الكوفي. روئ عن البراء بن عازب، وعبد الله بن عباس، وعمار بن ياسر، وروئ عنه إسماعيل بن سميع، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وحصين بن عبد الرحمن. قال أبو بكر بن أبي خيثمة: سألت يحيئ بن معين عن أبي مالك الذي روئ عنه حصين، قال: هو الغفاري، كوفي ثقة، واسمه غزوان». وذكره ابن حبان في كتاب (الثقات، ٢٩٣٥م)، وروئ له أبو داود، والترمذي، والنسائي. ينظر: الجرح والتعديل، ١٠١/٢٧، تهذيب الكمال، ٢٠١/٢٣.

مرسل^(۱)، فلا يصلح لمعارضة المسند بالإجماع، وأما ابن عباس: فالراوي عنه يزيد بن أبي زياد^(۲)، وقد اختل في آخر عمره^(۳)، والحسن بن عُمارة^(۱)، وقد طعن شعبةً _ وهو صيرفي الحديث _ وطول فيه لسانه، حتى تشفَّع فيه جرير بن حازم إليه ليكف عنه، فقال: «أما ترون هذا المجنون _ يعني جريرًا _ يسألني في ألا أتكلم في الحسن، وكيف لا أتكلم فيه وهو يروي عن ابن عباس أنه _ على شهداء أحد»^(٥). وهذا حماد بن أبى سليمان^(۱) يروي عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن ابن مسعود:

⁽١) كذا أعله البيهقي في السنن الكبرئ ١٨/٤

⁽٢) هو يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي، أبو عبد الله الكوفي، رأى أنس بن مالك وروى عن: إبراهيم النخعي، وثابت البناني، وثعلبة بن الحكم الليثي، روى عنه: أسباط بن محمد القرشي، وأبو يحيى إسماعيل بن إبراهيم التيمي، وقال الإمام أحمد: حديثه ليس بذاك وقال يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه مات سنة ١٣٧ه، ينظر: تهذيب الكمال، ١٣٢/٣٠

⁽٣) ينظر: المرجع السابق، فقد استقصىٰ أقوال الأثمة فيه.

⁽٤) هو الحسن بن عمارة بن مضر، من موالي بجيلة ، كنيته أبو محمد، من أهل الكوفة ، وكان عابدًا ، يروي عن الزهري ، وعمرو بن دينار ، والمنهال بن عمرو ، وكان ابن عيينة إذا سمعه يروي عن الزهري ، وعمرو بن دينار ، جعل أصبعيه في أذنيه . قال يحيى بن معين: «الحسن بن عمارة ليس بشي» . توفي سنة ١٥٣ه ، ينظر: المجروحين ، ٢٢٩/١ .

⁽٥) نقل هذا أبو أحمد بن عدي ـ على ـ في (الكامل في ضعفاء الرجال ، ٩٤/٣)٠

[&]quot;) هو العلامة، الإمام، فقيه العراق، أبو إسماعيل، حماد بن أبي سليمان مسلم الكوفي، مولى الأشعريين، أصله من أصبهان. روى عن أنس بن مالك، وتفقه بإبراهيم النخعي، وهو أنبل أصحابه وأفقههم، وأقيسهم، وأبصرهم بالمناظرة والرأي، وحدث أيضا عن أبي واثل، وزيد بن وهب، وسعيد بن المسيب، وجماعة، وليس هو بالمكثر من الرواية؛ لأنه مات قبل أوان الرواية، وأكبر شيخ له أنس بن مالك، فهو في عداد صغار التابعين، روى عنه تلميذه الإمام أبو حنيفة، وابنه؛ إسماعيل بن حماد، والحكم بن عتيبة، والأعمش،

60

«أنه ـ ه لم يصل عليهم» (١) ، فجعل هذا الحديث سبب الطعن ، وهو الإمام المتفق على تقدمه .

﴿ فَإِنْ قَيْلُ (٢): معارضٌ بما روي أن أعرابيًا [أصابه] (٣) في حلقه سهم، فصلى عليه النبي ـ ﷺ ـ وقال: «هذا عبدك خرج مجاهدًا في سبيلك فقتل شهيدًا، وأنا عليه شهيد» (٤).

﴿ قَلْنَا: نَاوِّلُه جَمْعًا بِينِ الحديثينِ ، فلعله مات في غير المعترك ، ومثله يصلىٰ عليه (٥) ، والآخر: أنه أراد به الدعاء ، والصلاة يطلق (٦) للدعاء ،

وكان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، له ثروة وحشمة وتجمل. توفي سنة ١٢٠ه
 في خلافة هشام بن عبدالملك. ينظر: الطبقات الكبرئ، ٣٣٣/٦، سير أعلام النبلاء،
 ٢٣١/٥

⁽۱) هكذا تابع المصنف على هذا الحديث في (الحاوي، ٣٤/٣)، ولم أقف على هذا الحديث في أيِّ من المصنفات الحديثية، والمنقول عن ابن مسعود أنه صلى على حمزة وشهداء أحد. والله أعلم.

⁽۲) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ۲۰۰/۲، التجريد، ۲۰۷۸/۲.

⁽٣) في الأصل: (أصاب) وهو خطأ، والمثبت هو ما جاء في رواية الحديث. والله أعلم.

⁽³⁾ أخرجه النسائي (١٩٥٣) كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، ٢٣٣/٢، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٨١٧) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب المرتث والذي يقتل ظلما في غير معترك الكفار والذي يرجع إليه سيفه، ٢٣/٤، وعبدالرزاق في المصنف (٦٦٥١) باب الصلاة على الشهيد وغسله، ٣/٥٤٥، والحاكم في المستدرك (٢٥٢٧) ٣/٨٨٠. وضعف هذا الحديث النووي في (خلاصة الأحكام، وأعلّه ابن الملقن في (البدر المنير، ٢٥٤٥) بالإرسال.

⁽ه) هكذا أوَّله البيهقي في (السنن الكبرئ، ٢٣/٤) فقال بعد روايته للحديث: «ويحتمل أن يكون هذا الرجل بقي حيًا حتى انقطعت الحرب، ثم مات فصلى عليه رسول الله عليه عليه عليه مأحدٍ ماتوا قبل انقضاء الحرب، والله أعلم».

⁽٦) كذا بالأصل، وصوابه: (تطلق)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستترٌ يعود على مؤنث: (الصلاة)،=

ودل عليه تفصيله الدعاء، وإذا نُقِلَ نفي الصلاة وإثباتها فلا بد من الجمع، فنحمل الفعل على الصلاة اللغوية، والنفي على الصلاة الشرعية.

* فإن قيل (١): رُوي (أن رسول الله على الله على عشرة من الشهداء، وكان يصلي عليهم، وحمزة لا يُرفع، حتى كبّر على حمزة سبعين تكبيرة) (٢).

قلنا: هذا خطأ في النقل ، ويشهد له الغلط في الحساب ؛ إذ شهداء أحدٍ بالاتفاق كانوا سبعين ، فكيف يجتمع سبعين تكبيرة من سبع صلوات ؟ (١٠)

⁼ والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. والله أعلم.

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١٩٩/٢، التجريد، ١٠٧٥/٢.

⁽۲) أخرجه ابن ماجه (۱۵۱۳) كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، ١/٥٨٥ والحديث بهذا اللفظ عن ابن عباس ـ هي ـ يعتبر من أفراد ابن ماجه وقد ضعف البيهقي في (السنن الكبرئ، ١٩/٤)، والذهبي في (تنقيح التحقيق، ٣٠٩) هذا الحديث بيزيد بن أبي زياد، وقد تعقب ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٢/٦٣٤) البيهقي، وبين أن المراد بيزيد هذا: هو الكوفي، وهو ممن يكتب حديثه مع لينه، بل قال أبو داود: «لا أعلم أحدًا ترك حديثه»، وأما يزيد الشامي _ الذي هو ضعيفٌ بالاتفاق _ فليس هو المراد وينظر: البدر المنير، ٥/٧٤٧ والله أعلم.

⁽٣) كذا حكى ـ هي ـ الاتفاق على أن عدد شهداء أحد سبعين، وهذا غلط في حكاية الإجماع، بل اشتهر الخلاف في عددهم، فقيل: سبعون، وقيل: خمسة وستون رجلاً، وهو قول الإجماع، بل اشتهر الخلاف في عددهم، فقيل: سبعون، وقيل خمسة وستون رجلاً، وهو قول موسى بن عقبة، وأقوى الأقوال وبه قال جماعة من المحققين _ كالبيهقي، والذهبي وغيرهم _: أنهم سبعون، وعليه تدل رواية الصحيح، ينظر: دلائل النبوة، للبيهقي، ٣٧٦/٣، ٢٧٩، تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٧٦/٣، ٢٧٩، البداية والنهاية، ٤/٢٥٠

⁽٤) يقول الإمام الشافعي ـ على - في الإجابة على هذا الحديث، وتغليظه على من أخذ بهذا=

أما مسلك المعنى: ففيه عُسرٌ، وأقربه الاستدلال بسقوط الغسل، وهو شرطٌ في نفسه لا يراد لعينه، / فإسقاطه مع القدرة عليه قصدًا إليه يدل على سقوط المشروط، كإسقاط الطهارة عن الحائض.

* فإن قيل: الغسل مقصود لنظافة الميت، كما أن الصلاة مقصودة، ولكنه أيضًا شُرِطَ تقدمه؛ كما يشترط تقدم الركوع على السجود، فلا نسلم أنه شرطٌ محض حتى يدل الاعتناء بسقوطه على سقوط الصلاة.

﴿ قلنا: يبعدُ أن يكون الغُسل مقصودًا فإنه تنظيف ، والميت معرّض للبلئ ، وهذا الجواب ضعيف ؛ فإنه إذا قصد تكفينه وستره لا يبعد أن يقصد تنظيفه أيضًا احترامًا ، والتكفين ليس شرط الصلاة ، فلا يبعد أن يكون الغسل مع كونه شرط الصلاة مقصودًا في نفسه ، إلا أنه يمكن أن يجاب عنه: بأن في التكفين والستر احترامٌ ، وليس في غسله في حال نظافته إلا كشف عورته والتفتيش عنه ، فلا يعقل اعتباره إلا ليكون شرطا ، فتجريد القصد إلى إسقاطه يدل على سقوط المشروط .

والجواب الثاني عن أصل السؤال: أنه وإن سُلِّم كونه مقصودًا، فيمكن

الحديث مع ظهور الغلط في متنه: «وشهداء أحد اثنان وسبعون شهيدًا، فإذا كان قد صلى عليهم عشرةً عشرةً في قول الشعبي، فالصلاة لا تكون أكثر من سبع صلوات، أو ثمان، فنجعله على أكثرها على أنه صلى على اثنين صلاة، وعلى حمزة صلاة، فهذه تسع صلوات، فمن أين جاءت سبعون صلاة؟ وإن كان عنى سبعين تكبيرة، فنحن وهم نزعم أن التكبير على الجنائز أربع، فهي إذا كانت تسع صلوات ستٌ وثلاثون تكبيرة، فمن أين جاءت أربعٌ وثلاثون؟ فينبغي لمن روى هذا الحديث أن يستحيي على نفسه، وقد كان ينبغي له أن يعارض بهذه الأحاديث كلها عينان ...» الأم، ٢٥٥١.

تعليل سقوطه بأن الغُسل موجب الموت، والشهيد حيِّ عند الله كما ورد به نص الكتاب، فأسقط الغسل والصلاة تأكيدًا لهذا الاعتقاد، وحثًا على القتال، ورغبة في طلب الشهادة، فيقتضي ذلك أيضًا سقوط الصلاة، وهذا أيضًا فيه ضعف؛ إذ يلزم عليه ألا يدفن، ولا يُورث، ولا تزوَّج منكوحته، وتقدر حياته، إلى غير ذلك من أحكام الموت، إلا أنه يمكن أن يجاب عنه: بأن دفنه صيانة له عن افتراس السباع، والحي المغمى عليه يدفع عنه ويستر بالبيت، وأقرب طريق في الدفع عن هذا الشهيد الدفن، وأما التوريث ففيه مراعاة حظه، فإنه قد استغنى عن المال بهذه الحياة، ولو تصور استغناء عن ماله لصرف إلى ورثته وأقاربه كي لا يضيع، ولذلك قالوا: المرتد يُورث، والردة تُنزَّلُ منزلة الموت وهو حيٌ، وأما تزويج زوجته فمراعاة لدفع الضرار عنها، فتأكيد الاعتقاد ترغيبًا في الشهادة إنما يحسن بما لا ضرار فيه.

الله على أثر الشهادة ، كما علل به الله على أثر الشهادة ، كما علل به رسول الله على ا

﴿ قَلْنَا: لُو كَانَ كَذَلْكُ لَيُمِّمَ، وغُسِلَ المنخنق، والمقتول بالمثقَّل،

⁽۱) يشير المصنف - هـ - إلى حديث أبي هريرة - هـ - أن رسول الله - قال: «والذي نفسي بيده لا يُكُلِّمُ أحدٌ في سبيل الله ، والله أعلم بمن يُكُلِّمُ في سبيله إلا جاء يوم القيامة ، وجرحه يثعب دما ، اللون لون دم ، والريح ريح مسك» . أخرجه البخاري (٢٨٠٣) كتاب الإمارة ، الجهاد والسير ، باب من يُجرح في سبيل الله هـ ، ٤١٨ ، ومسلم (١٨٧٦) كتاب الإمارة ، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله ، ١٤٩٦/٣ ، وجاء عند أحمد في المسند باب فضل الجهاد والخروج أن النبي ـ هـ - قال ذلك لما أشرف على قتلى أحد ، والله أعلم .

ومن لا دم عليه، وما ذكره رسول الله ـ ﷺ ـ تعليلٌ لسقوط إزالة النجاسة؛ إذ النفوس قد تتقاضاه، وليس بتعليل لسقوط الغسل.

* فإن قيل: من لم يجد ماء ولا ترابًا يُصلي وقد فات الشرط.

﴿ قلنا: لا نسلم على رأي، وعلى رأي نسلم ويقضي (١) ، وإنما هو تشبّه في الحال بالصلاة ، مُرونًا على وظيفة الوقت ، ولا اتجاه لمثله فيما نحن فيه ، وإن سُلِّم فذلك سقوط بالضرورة لا إسقاط من الشرع ، فكان الميسور من العبادة باقيًا وإن سقط ما يعسر ، وهذا مع تيسُّره اعتنى الشرع بإسقاطه ، فضاهى الإسقاط قصدًا عن الحائض مع إمكانه ، هذا طريق التربية والاعتماد على الحديث (٢).

<u>--</u>@ <u></u> ⊚--

٧٦٠ ألة: الزوج يغسل/ زوجته (٣).

⁽۱) ذكر الشافعية لهم في مسألة من لم يجد ماءً ولا ترابًا أقوالاً أربعة: الأول: يجب عليه أن يصلي في الحال على حسب حاله، ويجب عليه القضاء، قال النووي: «وهذا القول هو الصحيح الذي قطع به كثيرون من الأصحاب أو أكثرهم، وصححه الباقون، وهو المنصوص في الكتب الجديدة»، الثاني: تحرم الصلاة، الثالث: تستحب، ويجب القضاء على هذين، الرابع: تجب الصلاة بلا قضاء، ينظر: المهذب، ٧١/١، حلية العلماء، المامجموع، ٢٧٨/٢، روضة الطالبين، ١٢١/١.

⁽٢) جاء في الهامش: (بلغ العرض بالأصل والحمد لله).

⁽٣) ينظر: الأم، ٣١١/١، مختصر المزني، ١٣٠/٨، الحاوي، ١٥/٣، المهذب، ٢٣٨/١، نظر: الأم، ٢٢١/١، الوسيط، ٢٣٦/٣، المجموع، ١٢٩٥، أسنى المطالب، نهاية المطلب، ١٢٩٠، الوسيط، ٣٦٦/٣، المجموع، ١٢٩٠، أسنى المطالب، ٣٠٢/١، المالكية: إن للزوج أن يغسَّل زوجته إذا ماتت. ينظر: المدونة، ٢٠٠٢، التفريع، ٢٧١/١، الكافى فى فقه أهل المدينة، ٢٧١/١، جامع الأمهات،=



خلافًا له(١).

فنقول: المرأة تغسل زوجها فلا يخلو: إما أن كان ذلك لكونها معتدَّةً، أو كان ذلك من أثر بلوغ النكاح غايته، وانتهاءه نهايته كالإرث، باطلٌ أن يُعلل بالعدة؛ فإنها لا تُسلَّط على المس والنظر بعد الفراق، فدل أن المبيح انتهاء النكاح نهايته، وهذا مشتركٌ من الجانبين فاقتضى الاشتراك في الحكم، كما اقتضى الاشتراك في الإرث.

* فإن قيل: بقاؤها في حبس النكاح يدل على بقاء النكاح والملك؟ إذ العدة ههنا من أثر النكاح قطعًا، إذ يجب بغير وطء، فهذا يدل على أن موت الزوج لا يقطع ملكه عن زوجته، بل الأصل أن المملوك لا ينفك عن الملك بموت مالكه، نعم الملك ينتفي إذا مات محل الملك، كالأمة تبقى مملوكة إذا مات السيد، ولا تبقى مملوكة إذا مات، إلا أن الملك في الأمة يبقى ويضاف إلى الوارث؛ لأنه يُعقل النقل فيه، وملك النكاح لم يمكن الإضافة إلى غير الزوج فأبقاه الشرع مدةً مقدرةً تعظيمًا لأمر النكاح وحدادًا

⁼ ١٣٩/١، الذخيرة، ٢/١٥٤، التاج والإكليل، ٣/٧، الشرح الكبير، ٤٠٨/١. وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد نقلها الجماعة. وعنه رواية أخرى: لا يُغسِّلها مطلقا، وعنه أيضًا: يغسلها عند الضرورة، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢١٢، مسائل أحمد وإسحاق، ٣/٧٧/٣، الكافي، ٢/٣٥٣، المغني، ٢/٠٣، الفروع، ٣/٠٢، المبدع، ٢/٥٢/٢، الإنصاف، ٤٧٩/٢، الإقناع، ٢١٤/١٠

⁽۱) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ أن الزوج لا يجوز له تغسيل امرأته إذا ماتت. ينظر: الآثار، لأبي يوسف، ۷۸، الآثار، لمحمد بن الحسن، ۲/۲۳، الأصل، ٤٣٥/١، مختصر الطحاوي، ١٧٧/١، التجريد، ٣/٢٥، المبسوط، ٧١/٧، تحفة الفقهاء، ٢٤١/١، بدائع الصنائم، ٢٠٤/١.

عليه، وإذا ماتت الزوجة لم يبق في حق النكاح أثر فعُرِفَ به انقطاع الملك.

والجواب: أن الموت كما ينافي ملك اليمين يُنافي ملك النكاح، إذ لا يُعقل ملك لا مالك له، فالملك إن بقي للزوج فهو محال، فإن عُقِلَ فليدم، وإن أضيف إلى المرأة فمحال، فإنه أضيف إلى المرأة فمحال، فإنها لا تملك من نفسها ما يملك الزوج منها، فوجب الحكم بزوال الملك. نعم، بقيت العدة بعد انتهاء النكاح كالعدة بالأقراء بعد انبثات النكاح بالطلاق، وهي لا تسلط على المس والنظر، فدل أن الجواز أثر انتهاء النكاح ومفارقته للانقطاع به، وأن الموت قطع النكاح لضرورة بعذر المخالطة، وهذا القدر من المخالطة لائق بالموتى، فالزوج أولى بها من غيرها، كيف والحديث دالٌ على ذلك إن ثبت أن عليًا غسل فاطمة (۱)، وقال رسول الله والحديث دالٌ على ذلك إن ثبت أن عليًا غسل فاطمة (۱)، وقال رسول الله و غسلتك ودفنتك» (۲)،

⁽۱) تغسيل علي بن أبي طالب ـ ﷺ ـ لزوجته فاطمة ـ ﷺ ـ بناءً على وصيتها: أخرجه الدارقطني (۱۸۵۱) كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، ۲/۷۶، وقد أنكر أحمد هذا الحديث، ثم في إسناده أيضًا: عبد الله بن نافع: قال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ۲/۲، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ۲۸۶۲، تنقيح التحقيق، للذهبي، ۳۰۵، التلخيص الحبير، ۲۸۵/۲.

⁽۲) أخرجه ابن ماجه (١٤٦٥) كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، ٢٠/١، والنسائي في السنن الكبرئ (٧٠٤٣) كتاب وفاة النبي ـ على باب بدء علة النبي ـ على ـ ١٨٢٥، والدارقطني في السنن (١٨٢٧) كتاب الجنائز، باب التسليم في الجنازة واحدًا والتكبير أربعًا وخمسًا وقراءة الفاتحة، ٢/٢٦٤، وأحمد في المسند (٨٠٩٥) ٣٤/٨٠ قال النووي في (خلاصة الأحكام، ٢٥٩٨): "إسناده ضعيف، فيه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة، وهو مدلس _ أي: ابن اسحاق _ لا يحتج به إذا قال: عن، وينظر: الجوهر النقي، ٣٩٦/٣، نصب الراية، ٢٥١/٢، البدر المنير، ٥/٧٠٥،

وظاهره لمباشرة الغسل، فإنه يليق بالزوج علىٰ الزوجة مراعاةً للستر.

* فإن قيل (١): نكاحه لم ينقطع بالموت، بل زوجاته في الدنيا زوجاته في الآخرة، زوجاته في الآخرة، في الآخرة، في الآخرة، فهذا هو السبب (٢).

﴿ قلنا: إن ثبت الوعد برد الزوجة فذلك لا يدل على بقاء العقد في أحكام الدنيا، ولذلك نكح عليٌ أمامة بنت أخت فاطمة (٣)، ولا يُجمع بين المرأة وخالتها(١)، فدل أن السبب ما ذكرناه.

⁽١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٠٨/٢، التجريد، ٣٠٦٠٢٠

⁽۲) الأثر الذي استدلوا به في رد فاطمة ـ ﴿ الله علي ـ ﴿ الله علي ـ ﴿ الله المعجم الكبير (٣٠) ٢٠/٢، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠) ٢٠/٢، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠) ٢٠/٢، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤٧٤٧) باب ذكر مناقب فاطمة ـ ﴿ الله الله الله الكبرى (١٣٩٥) باب الأنساب كلها منقطعة يوم القيامة إلا نسبه ، ١٠٠/٧، ولفظه من حديث المسور بن مخرمة ـ ﴿ أن النبي ـ ﴿ قال: «فاطمة مني، يقبضني ما قبضها، ويبسطني ما بسطها، وإن الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي، وسببي، وصهري ، وصحح إسناده الحاكم، والذهبي، وابن الملقن، ينظر: المستدرك مع تلخيص الذهبي، ١٧٠/، البدر المنير، ١٨٩/٧ .

⁽٣) هي أمامة بنت أبي العاص بن الربيع ، أمها زينب بنت رسول الله ـ على عهد رسول الله ـ صلى الله على عنه رسول الله ـ صلى الله على الله على عنه في الصلاة ، تزوج بها على بن أبي طالب ـ في ـ بعد موت فاطمة ، عن وصية فاطمة له بها ، وعاشت بعده ، حتى تزوج بها المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي ، فتوفيت عنده بعد أن ولدت له يحيى بن المغيرة ، ماتت في دولة معاوية بن أبي سفيان . ينظر: معرفة الصحابة ، لأبي نعيم ، ٢٨٦٦٨ ، سير أعلام النبلاء ، ٢٣٥/١٠

⁽٤) لحديث أبي هريرة ـ ﷺ ـ، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها». أخرجه البخاري (٥١٠٩) كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على =

احتجوا بأن قال: إذا انقضت عدتها بوضع الحمل وتزوجت، فإن قلتم: تُغسِّل الأول؛ فقد أبعدتم؛ إذا أحللتم لها مس زوجين في حالة واحدة، حتى لو مات الثاني أيضًا غسلته مع الزوج الأول في حالة واحدة. وإن قلتم: لا تغسل، فقد اعترفتم بأثر العدة، والزوج لا عدة عليه، فحاله في جميع الأحوال كحالها بعد العدة.

﴿ قلنا: في الغسل بعد التزوج خلاف (۱) ، فإن منعنا فليس لانقضاء العدة لأنها قبل التزوج ، وقبل انقضاء العدة تغسل ، ولكنا نشرط ألا يتجدد المنحاح الآخر ؛ / كي لا يؤدي إلى التضاد الذي ذكروه فإنه محذور ، والصحيح أن تُغسّل (۲) ، ولا يبقى إلا استبعادٌ مجرد في إحلال زوجين في الغسل ، ولا دليل على استحالته ، وإنما لا يُجمع في الحياة لما فيه من المضادَّة ، وخلط الأنساب ، وتناقض الملك في محل واحد لشخصين ، فأما الأثر الذي يبقى من انتهاء النكاح لا يبعد اجتماعه ، كما أنه يطلب مهر زوجين وميراث زوجين ، ولذلك نقول: لو تزوج زوجاتٍ زاد على العشرة _ مثلاً _ على زوجين ، ولذلك نقول: لو تزوج زوجاتٍ زاد على العشرة _ مثلاً _ على

⁼ عمتها، ۱۲/۷، ومسلم (۱٤٠٨) كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ١٠٢٨/٢.

⁽۱) صورة المسألة التي يريدها المصنف على مفروضة في المرأة الحامل إذا طلقها زوجها، ثم مات، ووضعت حملها عقيب موته مباشرة، فتزوجت زوجًا آخر، فهل لها أن تغسل زوجها الأول؟ فيه للشافعية وجهان: أصحها _ كما ذكر المصنف _: أنها تغسله وإن انقضت عدتها بوضع الحمل في الحال وتزوجت؛ لأنه حق ثبت لها فلا يسقط بشئ من ذلك كالميراث، والثاني: أن لها غسله ما لم تتزوج وإن انقضت عدتها، ينظر: الحاوي، دلك كالميراث، فالية المطلب، ١٢/٢، البيان، ١٩/٣، المجموع، ١٣٠٥، روضة الطالبين، ٢/٧٠، نهاية المحتاج، ١٠٠٧، مغنى المحتاج، ١٢/٢، الغرر البهية، ٢٠/٢،

⁽٢) ينظر: المراجع السابقة.

التلاحق فَمُتن؛ يغسل الكل، وإن زاد مسهن على الأربع، ولكن لا مانع منه بعد الموت إلا مجرد استبعاد لا أصل له، ثم نعارضهم باستبعاد ونقول: ما قولكم إذا طلقها ثلاثًا ومات الزوج قبل انقضاء عدتها أتغسله أم لا؟ فإن قلتم: لا تُغسّل؛ فقد اعترفتم بأن العدة لا تؤثر، والعدة في الحياة أقرب إلى النكاح من العدة بعد الموت، فلا فرق بين العدتين إلا أن أحدهما أثر انتهاء النكاح، والآخر أثر انقطاعه، فهو رجوع إلى علتنا، وإن قلتم: إنها تغسل فهو أبعد؛ إذ الموت المجدد نفيًا للنكاح كليًّا طرأ، فأفاد حلًا لم يكن، إذلم يكن لها المس في الحياة، فبالموت كيف استفاد الحِل؟ هذا طريق الكلام في المسألة، والله أعلم.

⊘€~~ ~**√**©



البيان الملك الرجل مائة وإحدى وعشرين من الإبل فعليه ثلاث بنات لبون (١) ، وقد استقر الحساب بعده ، ففي كل خمسين حقة (٢) ، وفي كل أربعين بنت لبون (٣) .

⁽١) بنت اللبون: هي التي تم لها سنتان وطعنت في الثالثة. وسميت به لمعنى بها في أمها؛ فإنها لبون بولادة أخرئ. ينظر: المبسوط، ١٥١/٢، المهذب، ٢٦٨/١.

⁽٢) الحقة: هي التي تم لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة، سميت به لمعنى فيها، وهو أنه حُقَّ لها أن تُرْكب ويُحْمل عليها، وقيل: استحقت لأن يطرقها الفحل، ينظر: المراجع السابقة.

⁽٣) ينظر: الأم، ٢/٢، مختصر المزني، ١٣٥/٨، الإقناع، ٢١/١، الحاوي، ٣٠٨ - ١٨، التنبيه، ٥٦، المهذب، ٢٦٨١، الوسيط، ٢٠٧/٤، ٨٠٤، فتح العزيز، ٣١٦/٥، مغني المحتاج، ٢٤/٢، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة أيضا، إذ نصوا على أن في إحدى وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة هذا هو الصحيح من المذهب، وعن الإمام أحمد رواية أخرى: أن فيها حقتان، ولا يعتبر الفرض حتى تبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، والله أعلم، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية عبدالله، ١٧٢، الروايتين والوجهين، ٢٢٤١، الكافي، ٢٨٧١، المغني، ٢٢٥٠، المحرر في الفقه، ٢١٤١، الفروع، ١٨/٤، المبدع، ٢١٣/٢، الإنصاف، ٣٨٧، الإنصاف، ٣٠/٥، الإقناع، ٢٠٠١،

وأما المالكية فمذهبهم: أنَّ ما زاد من الإبل على عشرين وماثة ففي كل خمسينِ حقةٌ، وفي كل أربعين بنت لبون، ويتغير الفرض بزيادة عشر، واختلف قول مالكٍ في تغير الفرض بالزيادة على ما دون العشر، فعنه في ذلك روايتان:

إحداهما: أن الفرض يتغير بزيادة الواحدة. والأخرى: أنه لا يتغير بذلك. وعلى رواية تغيُّر=



وقال أبو حنيفة: في مائة وعشرين حقتان، ثم استقر الحساب بعده على الاستئناف، والعود إلى ترتيب الأول، في كل مائة وعشرين يتزايد، إلا إذا تمحضت الخمسونات ففيها الحقاق(١).

ومدار المسألة على الترجيح في مقامي الحديث والقياس، أما الحديث: فمعتصمنا ما روي أن أبا بكر كتب لأنس بن مالك كتابًا للصدقة، وفيه: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ـ عليه أمر الله تعالى بها،

الفرض بواحدة، فإنما يتغير إلى تخيير الساعي بين حقتين، وبين ثلاث بنات لبون، وهو قول مالك. وقال ابن القاسم: يتغير من الحقاق إلى انحتام بنات لبون. ينظر: المدونة، ٢/٢٥، التفريع، ٢/٢٨، التلقين، ٢٣/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/٦٠، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٣١، عقد الجواهر الثمينة، ١٩٩/١، جامع الأمهات، ١٥٥/١، مواهب الجليل، ٢/٩٥، شرح مختصر خليل، للخرشي، ٢/١٥٠٠

⁽۱) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ في هذه المسألة: هو أنه إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة، فيكون في كل خمس شاة، وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين، فيكون فيها ثلاث حقاق، ثم تستأنف الفريضة. وبيانه على مذهبهم: أن في المائة والعشرين من الإبل حقتان، ولا شيء في الزيادة حتىٰ تبلغ خمسا، فإذا بلغت الزيادة خمساً ففيها حقتان وشاة، إلى مائة وثلاثين ففيها حقتان وشاتان، وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه، وفي مائة وأربعين حقتان وأربع شياه، وفي مائة وحمس وأربعين حقتان وبنت مخاض، إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، ثم تستأنف الفريضة على هذا النحو. ينظر: الأصل، ٢/٢، مختصر الطحاوي، ٢/١٤، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢١، النتف في الفتاوئ، الطحاوي، ٢/٣٠، مختصر الطحاوي، ٢/٢٠، المحيط المحيط البرهاني، ٢/٤٠، مختمر الهداية، ٢/٧١، المحيط البرهاني، ٢/٤٠، تحفة الفقهاء، ٢/٨٢، بدائع الصنائع، ٢٧/٢، الهداية، ٢/٧١، المحيط البرهاني، ٢/٤٠)

وقول المصنف: «إلا إذا تمحضت الخمسونات ففيها الحقاق»: الخمسونات: جمع خمسين، ومثال تمحضها: أن يكون عددها مائة وخمسين، أومائتين، أو خمسين ومائتين، وهكذا. والله أعلم.

فمن سُئِلها على وجهها فليعطها»، ثم ساق النَّصُبَ إلى أن قال: «فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون» (١)، وهو نصَّ صريحٌ لا مطعن في متنه ولا سنده.

﴿ فإن قيل: هو معارض بما روي عن أبي بكر بن عمرو بن حزم (٢)، عن أبيه عمرو بن حزم (٣)، عنه عن أبيه عمرو بن حزم (٣)، عنه وعشرين استؤنفت الفريضة (٤)، وروي:

⁽١) أخرجه البخاري (١٤٥٤) كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ، ١١٨/٢ .

⁽٢) هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، الخزرجي، النجاري، المدني، أمير المدينة، ثم قاضي المدينة، أحد الأثمة الأثبات. قيل: كان أعلم أهل زمانه بالقضاء. روئ عن أبيه، وعن عباد بن تميم، وعن سلمان الأغر، وطائفة. وعداده في صغار التابعين، حدث عنه ابناه عبد الله، ومحمد، والأوزاعي، وآخرون، قال مالك: لم يكن على المدينة أمير أنصاري سواه، وقيل: كان كثير العبادة والتهجد. توفي سنة ١٢٠ه في خلافة هشام بن عبدالملك، وهو ابن أربع وثمانين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥/٣١٣، تاريخ الإسلام، ٣٤٤/٣.

⁽٣) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، من بني مالك بن النجار، يكنىٰ أبا الضحاك، أحد عمال النبي ـ علىٰ اليمن، سكن المدينة، وشهد الخندق هو، وزيد بن ثابت، وكان أول مشهد شهده عمرو بن حزم. حديثه عند ابنه محمد، والنضر بن عبد الله السلمي، وزياد بن نعيم، وامرأته سودة بنت حارثة، توفي في خلافة عمر بن الخطاب ـ الخطاب ـ الله عنه ، وقيل: توفي سنة ٤٥ه، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٩٨٠/٤.

⁽٤) أخرجه أبو داود في المراسيل (١٠٦) باب ما جاء في صدقة السائمة في الزكاة ، ١٢٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٣٧٢) باب فرض الزكاة في الإبل السائمة فيما زاد على عشرين ومائة ، ٤/٥٧٥٠ وقد تصرف المصنف في لفظه ، فذكره بمعناه ، ولفظ الشاهد منه على الصواب: «فإذا كانت أكثر من ذلك (أي: من عشرين ومائة) فَعُدَّ في كل خمسين حقة ، وما فضل فإنه يُعاد إلى أول فريضة من الإبل ، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ، في كل خمس ذود شاة ، . . . » وقد ضعف هذا الحديث البيهقي وغيره ، فأعلَّه الغنم ، في كل خمس ذود شاة ، . . . »



«في كل خمس شاة»(١).

﴿ قَلْنَا: روى الزهري بهذا الطريق بعينه عنه ـ عَلَيْ ـ أنه [قال: «إذا] (٢) زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة »(٣).

وروئ عبدالله بن المبارك بإسناده عن عمرو بن حزم، عنه ـ الله و أنه قال: «إذا بلغت الإبل مائة وعشرين وواحدة ففيها ثلاث بنات لبون»(٤)،

الإنقطاع، وذكر عن الحفاظ، مثل: يحيىٰ بن سعيد القطان، وغيره، أنهم يضعفون رواية حماد، عن قيس بن سعد، وكان أحمد بن حنبل يذكر علته. وهي علة أخرى تضاف إلى علة الإنقطاع. ينظر: معرفة السنن والآثار، (٧٨٨٦) باب كيف فرض الصدقة، ٢٦/٦، والسنن الكبرىٰ، للبيهقي، (٧٢٨٦) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة، عن علي، ـ هي ـ بخلاف ما مضىٰ في خمس وعشرين من الإبل، وفيما زاد على مائة وعشرين من الإبل، وبيان ضعف تلك الرواية، ورواية حماد بن سلمة، عن قيس بن سعد، ١٥٨/٤.

⁽١) هذه الرواية جزءٌ من حديث أبي بكر بن عمرو بن حزم الذي ذكره المصنف، والذي أوردته بلفظه في الهامش السابق، فليراجع، وقد تصرف فيه المصنف فجعل الحديث كأنه بروايتين، وهو حديثٌ واحد. والله أعلم.

 ⁽٢) في الأصل: (إذا قال) وهو خطأ؛ إذ قدم ما حقه التأخير، وأخّر ما حقه التقديم، ولعله سهو من الناسخ، والصواب ما أثبته. والله أعلم.

⁽٣) أخرجه النسائي (٤٨٥٣) كتاب الزكاة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، واختلاف الناقلين له، ٥٧/٨، وابن حبان (٢٥٥٩) ذكر كتبة المصطفئ - على الواب الزكاة، أهل اليمن، ١٤/١٥، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٥٥) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب فرض الصدقة، ١٤٩/٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (١٤٤٧) كتاب الزكاة، ٥٥٢/١، وسئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، فقال: «أرجو أن يكون صحيحًا»، وحسنه البيهقي. ينظر: السنن الكبرئ، ١٤٩/٤.

⁽٤) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٩٨/٢، والدارقطني=



فقد تعارض النقل في هذا الطريق، وسلم لنا كتاب أبي بكر.

* فإن قيل: لم تُطرِّقُوا إلىٰ حديثنا مطعنًا، وتقبلتموه، وحاولتم دفعه بالمعارضة، وحاصلها رَجع إلىٰ أنكم صادفتم حديثين، وصادفنا حديثًا الله واحدًا، والواحد من الأحاديث يعارض العدد، ولا جائز أن يقال: الواحد بالواحد، والزائد حجة.

﴿ قلنا: لا ، بل إذا نُقل عن عدلٍ واحدٍ نقلان متناقضان تساقطا ، وسقطت الثقة المستفادة من غيره ، وإن وسقطت الثقة المستفادة من غيره ، وإن زعم الخصم أنه لا تناقض في قول الراوي ، فلعله سمع الحديثين جميعا ، ولكن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ ، واستبهم التاريخ ، فهذا باطل ؛ إذ لا ذاهب إلا أن الشرع اشتمل في الباب على ناسخ ومنسوخ ، فحمله على غلط الراوي أولى ، كيف ولو سلم ما ذكروه فنحن نرجح بكثرة الرواة ؛ إذ من روئ لهم فقد روئ لنا ، وانفرد بالرواية لنا أبو بكر . أو نقول: الراوي الواحد إذا نقل حكمًا واحدًا من وقائع مختلفة ، ونقل راوٍ آخر واقعة أخرى ، فالغلط عمن نقل وقائع أبعد ، فيقع الترجيح به .

﴿ فَإِنْ قَيلَ: رُوي عن على مثل مذهبنا(١)، فإن لم يصلح مذهبه

في السنن (١٩٨٦) كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ١٧/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٥٧) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب إبانة قوله: «وفي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة»، ١٥٣/٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (١٤٤٤) كتاب الزكاة، ١/٥٥٠، وذكر الحاكم: أن فيه إرسالاً، لكنه شاهد صحيح للطريق الذي سبق ذكر المصنف له.

⁽١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٦٧) (٧٢٦٢) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب=

لمعارضة الحديث، يشهد لتصحيح الحديث، وتبعيد الخطأ عن ناقله(١).

قلنا: روي عن أبي بكر^(۲)، وعمر^(۳)، مثل مذهبنا.

وأما الرواية عن علي فمتعارض $(^{(1)})$ ، روى عبدالرزاق $(^{(0)})$ ، عن معمر $(^{(1)})$

ذكر رواية عاصم بن ضمرة، عن علي، ـ ﴿ بخلاف ما مضىٰ في خمس وعشرين من الإبل، وفيما زاد على مائة وعشرين من الإبل، وبيان ضعف تلك الرواية، ورواية حماد بن سلمة، عن قيس بن سعد، ٤ /١٥٨ وقال: «وقد أجمعوا على ترك القول به المخالفة عاصم بن ضمرة، والحارث الأعور، عن علي ـ ﴿ الروايات المشهورة عن النبي ـ ﴿ وعن أبي بكر وعمر ـ ﴿ وي الصدقات في ذلك، كذلك رواية من رُوي عنه الاستئناف، مخالفة لتلك الروايات المشهورة، مع ما في نفسها من الاختلاف والغلط، وطعن أثمة أهل النقل فيها، فوجب تركها، والمصير إلى ما هو أقوى منها. وبالله التوفيق)،

- (۱) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ۲/۲۲۰، التجريد، ۱۱۲۸/۳ _ ۱۱۲۸٠
 - (٢) سبق تخريجه،
- (٣) أخرجه مالك في الموطأ (٦٨٠) كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية، ٢٦٤/١، وأبو داود (٣) أخرجه مالك في الموطأ (٦٨٠) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٩٨/٢، والترمذي (٦٢١) كتاب الزكاة، باب صدقة باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ٢٠/١، وابن ماجه (١٧٩٨) كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل، ١٩٧١، والدارقطني في السنن (١٩٨٣) كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ١٠/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٥١) (٧٢٥١) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة، ١٤٦٤، وضعفه الدارقطني في السنن، والله أعلم،
- (٤) كذا بالأصل، والصواب _ والله أعلم _: (متعارضةٌ)؛ لأنَّها خبرٌ لمبتدأ مؤنث: (الرواية)، والأصل المطابقة بينهما.
- (٥) هو الحافظ الكبير، عالم اليمن، أبو بكر، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، الصنعاني، الثقة، ولد سنة ١٣٦ه، حدث عن هشام بن حسان، وعبيد الله بن عمر، وخلقٌ سواهم، وحدث عنه شيخه؛ سفيان بن عيينة، ومعتمر بن سليمان، توفي سنة ١٢١ه. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٩ /٣٦٥٠.
- (٦) هو الإمام، الحافظ، معمر بن راشد البصري، أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي مولاهم،=

عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن عاصم بن ضمرة (١)، عن علي (٢) مثل مذهبنا. فقد تعارضت الرواية عنه، وسلم لنا مذهب الخليفتين.

فإن قال قائل: إذا كان المدار على الترجيح، فهل لكم في ترجيح مذهبكم بمسلك من الرأي والنظر؟

قلنا: نعم، وهو المقام الثاني في المسألة ، وطريقه لمن يرغب فيه: أن يُعلِّل أولًا ، فيقول: هذا مال يحتمل المواساة من جنسه من غير تشقيص ، فلا يعدل إلى غير جنسه ، كسائر أموال الزكاة المحتملة ، وكما

⁼ نزيل اليمن، ولد سنة ٩٥، أو ٩٦ه، وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث، حدث عن قتادة، والزهري، وعمرو بن دينار، وأبي إسحاق السبيعي، وغيرهم، حدث عنه أيوب، وأبو إسحاق، وعمرو بن دينار، وطائفة من شيوخه، وعبدالرزاق بن همام، وغيرهم، كان من أوعية العلم، مع الصدق، والتحري، والورع، والجلالة، وحسن التصنيف، توفى سنة ١٥٦ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥/٧٠.

⁽۱) هو عاصم بن ضمرة السلولي، من أهل الكوفة، يروي عن علي ـ الله عن الحكم بن عتيبة، وأبو إسحاق السبيعي، وكان رديء الحفظ، فاحش الخطأ، يرفع عن علي قوله كثيرًا، فلما فحش ذلك في روايته استحق الترك، توفي بالكوفة في ولاية بشر بن مروان، ينظر: الطبقات الكبرئ، ٢٢٢/٦، المجروحين، ٢٢٥/٢.

⁽۲) أثر علي ـ الله ـ أخرجه أبو داود (۱۵۷۲) كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة ، ۹۹/۲ والبيهقي في السنن الكبرئ (۲۲۵) كتاب جماع أبواب الزكاة ، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة ، عن علي ، ـ الله ـ بخلاف ما مضئ في خمس وعشرين من الإبل ، وفيما زاد على مائة وعشرين من الإبل ، وبيان ضعف تلك الرواية ، ورواية حماد بن سلمة ، عن قيس بن سعد ، ٤/١٥٨ وقال الشافعي ـ الله ـ فيما نقله عنه البيهقي في (السنن ، ٤/١٥٨): «وبهذا نقول ، وهو موافق للسنة ، وهم ـ يعني: بعض العراقيين ـ لا يأخذون بهذا ، فيخالفون ما روي عن النبي ـ الله ـ ، وأبي بكر ، وعمر ـ الله ـ ، والثابت عن علي ـ الله ـ عندهم إلى قول إبراهيم ، وشيء يُغلَّطُ به عن علي ـ الله ـ » .



إذا تمحضت الخمسونات.

وشرط الخوض في النظر من الجانبين: أن تقدَّرَ الأحاديث متساقطة بالتعارض، أو غير واردة أصلًا. ونقول: ساعدنا التوقيف إلى مائة وعشرين وواحدة، ولنقدِّرِ التوافق فيه جدلًا؛ كيلا وعشرين أو إلى مائة وعشرين وواحدة، ولنقدِّرِ التوافق فيه جدلًا؛ كيلا يرتبط الكلام بنوع آخر من الغموض خارج عن مقصودِ ترجيحِ الاستقرار (٢) على الاستئناف (٣)، فنقول بعد هذا التقدير: الاستقرار أولى؛ لأنه إيجاب جنس في الجنس، ويظهر لنا أن عدول الشرع إلى الشاة في خمسٍ من الإبل؛ لكون الإبل الواحد مجحفًا بالمالك؛ وكون التشقيص (١) تنقيصًا؛ ولذا عاد إلى الجنس عند الكثرة، وهذا معنى مناسب جلي لا سبيل إلى إنكاره، وحاصله: أن العدول إلى غير الجنس لضرورة صارفة، وقد انتفى الصارف، فوجب الجريان على الجادة.

* فإن قيل: الضرورة قائمة ، فإنَّا قدَّرنا للتوقيف مقطعًا سكت عنده (٥) ،

⁽۱) حكى جماعة من الفقهاء: الإجماع على نصاب الإبل إذا بلغت عشرين وماثة فما دون، على التفصيل المعروف فيها، وأما ما بعد العشرين وماثة، فهذا هو الذي وقع فيه الاختلاف، ينظر: المبسوط، ١٥١/٢، التمهيد، لا بن عبدالبر، ٢٠ /١٨٣، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٢٠/٢، المغنى، ٢٠٠/٢.

⁽٢) أي: استقرار حساب فريضة الإبل بعد تجاوز نصابها العشرين ومائة، كما يقول به الشافعي وأصحابه، والله أعلم.

⁽٣) أي: استئناف الفريضة، والعود إلى الترتيب الأول في فريضة الإبل، عند تجاوز نصابها عشرين ومائة، كما يقول به أبو حنيفة وأصحابه. والله أعلم.

⁽٤) التشقيص: التجزئة. وهو مأخوذٌ من الشقص، وهو: الجزء من الشيء. والنصيب والشقيص مثله. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي، ٢٥٥٠

⁽٥) وهو العشرون ومائة ، وانظر هامش رقم (١) من هذه الصفحة.

ولم يساعدنا بعده (۱) ، فإذا ملك الرجل بعد المبلغ الذي عرف حكمه بالتوقيف خمسة ، فلا سبيل إلى إيجاب إبل فيها ، ولا إلى التشقيص ، ولا إلى الإهمال ، كما في الابتداء ، فوجبت الشاة ، فإنا عند فقد التوقيف نتشوف إلى التقريب منه ، وقد رأينا الشرع لا يُهمل الخمسة ولا يستحقرها ، فلم نهملها وأوجبنا فيها / ما أوجب الشرع في الخمس ؛ إذ لو أهملنا هذه الرب الخمس لعدم التوقيف لأهملنا العشر ، والعشرين ، وما بعده من الأعداد ، وذلك لا منتهى له ، والإجماع منعقد على أنه لا بد من استفتاح واجب بما يزيد ، والخلاف في مبلغه ، فأوَّلُ مبلغ طابق توقيف الشرع هو الخمسة ، وعسر استفتاح إيجاب الجنس في هذا القدر ، فرجعنا إلى الشاة والاستفتاح بالخمسة ، وقد يشهد (۱) لها نظيرٌ أولى من الاستفتاح بالعشرة من غير نظير .

قلنا: إهمال الخمسة ممكن، فإن الشرع أهمل في الأوقاص (٣)

⁽١) أي: بعد العشرين ومائة.

 ⁽٢) بالأصل: كُتب فوق الكلمة كالتصحيح لها من غير طمس (عُهِدَ)، ولعل المُثبت هو
 الأقرب إلى سياق الكلام _ والله أعلم _.

⁽٣) الأوقاص: جمع وقص. «والوقص ـ بفتح القاف وإسكانها ـ لغتان، أشهرهما عند أهل اللغة: الفتح، والمستعمل منهما عند الفقهاء: الإسكان، واقتصر الجوهري، وغيره من أصحاب الكتب المشهورة في اللغة على الفتح». قاله النووي في (المجموع، ٣٩٢/٥)، وينظر: الصحاح، مادة [وقص] ١٠٦/٣، لسان العرب، مادة [وقص] ١٠٦/٠، هذا من حيث ضبط لفظه، وأما معناه: فللوقص عند الفقهاء إطلاقان: الأول: أن المراد به ما بين الفريضتين، وهذا هو الأكثر استعمالا، الثاني: أن المراد به ما لا يبلغ الفريضة، أي: ما لا يبلغ نصابًا، وقد استعمل الإمام الشافعي، وصاحب المهذب، هذا الإطلاق دون الأول، والله أعلم، ينظر: الأم، ٢/٣، الحاوي، ٣٩٣/، ١٠٠، المجموع، ٣٩٣٥، المغني،

خمسات، كما استعمل في الابتداء خمسات، وهذه إلى المهملات أقرب؛ لأن كل المال صار محتملًا للمواساة بالجنس، بخلاف الابتداء، أما قولهم: (الأعداد بعدها متساوية) فليس الأمر كذلك، فإنه إذا زاد عشرة بدّلنا بنت لبون بحقة، وقد رأينا الشرع يُبدّل بنت لبون وجبت في ست وثلاثين بحقة إذا زادت عشرة، وصار المال ستًا وأربعين، فهذا أيضًا توقيف يعتصم به، وهو أولى؛ لأنه إيجاب للجنس.

** فإن قيل: كما رأيتم هذه العشرة مستعملة في التغيير، فقد رأيتم عشرات مهملة، فإن الشرع أولًا غيّر بإحدى عشرة، وبعدها بعشرة، وبعدها بخمسة عشر، فما الذي رجَّح هذا العدد على سائر الأعداد؟

﴿ قَلْنَا: نُرجِح هَذَا الْعَدُدُ بِأُمْرِينَ:

أحدهما: التشوف إلى عدد يستقر به حساب منظوم، يسهل دركه على أرباب المواشي ولا يضطرب، ولا يُلقىٰ ذلك إلا في العشر بعد الانتهاء إلىٰ هذا المبلغ، فأما سائر الأعداد فلا ينتظم الحساب بها.

والثاني: أنه ثبت لنا بالنصّ: أنَّ مقطع التوقيف على ثلاث بنات لبون، فقد افتقرنا إلى إبدالها، وقد بدلها الشرع بالحقة بعشر كما سبق في سبّ وثلاثين وست وأربعين، فإذًا كل واحد مندفع إلى التقريب من توقيف، فتَقْرِيبُنا يطابق المعنى من إيجاب الجنس، فهو أولى.

الله فإن قيل: إعادة ما وجب أولًا يشهد لها زكاة الغنم والبقر، فإن

الجذعة (١) والتبيع (٢) متكرر فيهما بعد الكثرة، وهو أوجب الابتداء، فهذا يرجح جانبنا (٣).

﴿ قلنا: لأن الواجب فيهما أولًا كان من الجنس فأمكنت الإعادة، والواجب ههنا خارج عن الجنس؛ لضرورة بيّنًا انتفاءها في هذا المقام، فعماد التعليل دافع لهذا الترجيح، والتقاوم غالب على النظر في المسألة، ولأجله ذهب ابن خيران (١) إلى تخيير المالك بين مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة (٥)، وما ذكرناه ظاهر في ترجيح مذهب الشافعي نظرًا وخبرًا.

التغيير بالعشرات، وإيجاب بنات اللبون في الأربعينات،
 التغيير بالعشرات، وإيجاب بنات اللبون في مائة وواحد وعشرين.

﴿ قلنا: والاستئناف لا يستقيم على أصلكم مع إيجاب الحقاق عند

⁽۱) الجذعة: هي التي طعنت في السنة الخامسة، وهي أعلى الأسنان التي تؤخذ في زكاة الإبل. وسميت بذلك: لمعنى في أسنانها يعرفه أهل الإبل. ينظر: المبسوط، ١٥٠/٢، تبيين الحقائق، ٢٥٩/١، المجموع، ٣٨٤/٥، الكافي، ٣٨٧/١.

 ⁽۲) التبيع: هو ماتم له سنة وطعن في الثانية. وسمي تبيعًا؛ لأنه قوي على اتباع أمه. ينظر:
 المبسوط، ۱۸۷/۲، المحيط البرهاني، ۲٥٤/۲، الحاوي، ۱۰۸/۳.

⁽٣) ينظر: التجريد، ٣/١١٣٠، ١١٣٧، المبسوط، ١٥٣/٢.

⁽٤) هو الشيخ أبو علي، الحسين بن صالح بن خيران، أحد أركان المذهب الشافعي، كان إمامًا، زاهدًا، ورعًا، تقيًا، متقشفًا، من كبار الأثمة ببغداد. قال الذهبي: «لم يبلغنا على من اشتغل، ولا من أخذ عنه، وأظنه مات كهلاً، ولم يسمع شيئا فيما أعلم». توفئ ابن خيران يوم الثلاثاء، لثلاث عشرة بقيت من ذى الحجة، سنة ٣٢٠ه، ينظر: تاريخ الإسلام، ٣٢/٣، مطبقات الشافعية الكبرى، ٣٧٢/٣.

⁽٥) ينظر: نهاية المطلب، ٩٣/٣، الوسيط، ٤٠٨/٢، فتح العزيز، ٥٣٢٠/٥.



<u>@</u>

تمحض الخمسينات، ونحن إنما عولنا في هذه المسألة على النص، وهذه مسألة أخرى تنفصل عن محل نظر الاستقرار، وكأنّا نقول: الاستقرار بعده وما رواه عبدالله بن المبارك من قوله: «ففيها ثلاث بنات لبون» (۱) نص وروى سالم، عن ابن عمر (۲)، هكذا نصًا، فالاعتماد في تلك المسألة على النص، ولا مجال للنظر فيها، وإنما مجال النظر في الاستقرار بعده .

المرب التسع الأول بتسع لا بعشرٍ، ولا نظير التعبير بالتسع.

﴿ قلنا: قال الأصحاب: الواحد الزائد على المائة والعشرين عفو لم يتعلق به الواجب، وإنما انبسط عليه الزائد بعده، حتى يصير مضمومًا إلى التسع في تعلق الزائد به بعده، وينتظم جميع العشر، ولا يبعد أن يكون مغيرًا للواجب السابق، ولا يتعلق به الواجب، كما لا يبعد كون الأخوين مع الأبوين مغيرين لاستحقاق الأم بردها إلى السدس من الثلث، وإن لم يكن لهما مدخل في الاستحقاق مع الأب، إلا أن هذا نوع تكلف يخالفه قوله ـ على خلاف شواهد الزكاة ؛

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٩٨/٢، والدارقطني في سننه (١٩٨٦) كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ١٧/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٥٧) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب إبانة قوله: «وفي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة»، ١٥٣/٤، قال ابن دقيق العيد في (الإلمام بأحاديث الأحكام، ٣٠٦): «وهذا مرسل، إلا أن كونه كتابا متوارثا عند آل عمر بن الخطاب قد يغني عن ذكر الإسناد فيه». وينظر: نصب الراية، ٣٣٩/٢، البدر المنير، ٥٠٤٠٠

⁽٣) سبق تخريجه.

إذ كل مغير للواجب من الأوقاص مُتعلَّق الواجب في سائر الزكوات، فالاستقرار في العشر الأول لا ينتظم بمحض الرأي ما لم يلتفت إلى النص، كما لا ينتظم لهم الاستئناف عند تمحض الخمسينات ما لم يلتفتوا إلى النصوص. وعلى الجملة: الغالب على التقديرات التوقيفات، والتصرف فيها بالرأي تكلفٌ، وما ذكرناه هو النهاية فيه، والله أعلم.

ث مَسَأَلة: تنبسط الزكاة على النصاب والوقص عندنا في القول القديم (١٠). وقال أبو حنيفة: ينحصر في النصاب (٢).

⁽١) حكى الشافعية عن الشافعي في الأوقاص التي بين النصب قولان:

القول الأول: يتعلق الفرض بالنصب، وما بينهما من الأوقاص عفو. وهذا منقولٌ عنه في القديم والجديد، وهو منصوص الأم، والأصح عند الشافعية، القول الثاني: أن الزكاة تتعلق بالجميع، ذكره البويطي في المختصر _ وهو من كتب الشافعي الجديدة _، ينظر: الأم، ٢/١، ٥/٧، مختصر المزني، ١٣٥/٨، الإقناع، ٢٢/١، الحاوي، ٨٩/٣، المهذب، ١/٢٢، نهاية المطلب، ١/١٠١، المجموع، ٣٩٣/٥، أسنى المطالب، ٢٢٩١٠

⁽۲) ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أن الوجوب يتعلق بالنصاب دون العفو، وقال محمد وزفر ملك الهداية على المسلوط، ١٧٥/٢، ١٧٦، بدائع الصنائع، ٢/٣٤، المحيط البرهاني، ٢٩٨٢، الهداية، ١٠١/١، الاختيار لتعليل المختار، ٢٠٢/١، المحيط البرهاني، ٢٩٨٢، الهداية، ١٠١/١، الاختيار لتعليل المختار، ١٠٢/١، تبيين الحقائق، ٢٦٨١، الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ٢٨٣٢٠ وأما المالكية: فنقلوا عن مالك في الأوقاص قولان: الأول: أنه لا زكاة فيها، وأنها متعلقة بالنصاب، وهو نص المدونة، الثاني: أن الزكاة تتعلق بهما جميعًا، وذكر الحطاب: أن مالكًا رجع إليه، ينظر: المدونة، ٢٥١١، التلقين، ٢١٤١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٢٢١، الذخيرة، ١١٢، ١١، التاج والإكليل، ٣١٣٩، مواهب الجليل، ٢٥٧٠، وذهب الحنابلة إلى أن الزكاة تتعلق بالنصاب دون الوقص، ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ١٨٠١/١، المغنى، ٢١٤٤، المبدع، ٢٦/٢، الإنصاف، ٤٥٠، كشاف القناع، ٢٠٧٠٠

ومعتمده: قوله: «في خمس من الإبل شاة»(١)، حَصَر فيه الواجب. ونحن نقول: هذا التقدير احتمل أن يكون الإثبات الوجوب في الخمس، ونفيه عما فوقه، ويحتمل أن تقصر فائدته على الإثبات في الخمس، ونفيه عما دونه، من غير إرادة النفي عما فوقه، كما في إيجاب القطع في ربع دينار. وهذا الاحتمال متعين كما في السرقة ؛ اتباعًا للمعنى المناسب الذي هو مناط الزكاة _ وهو الغني _، فإن الشرع رأى ما دون الخمس قليلًا فلم يُوجب الزكاة فيه، ورأى الخمس كثيرًا مغنيًا (٢)، وإذا ملك تسعًا فهو غنيٌ بالكل، ولا تميُّز ولا تعيُّن، وإضافة الوجوب إلى الكل يطابق معنى الغِنَى، ويحقق مقصود الشرع من التقدير في نفى الواجب عن القليل، كما أنًّا في السرقة تشوفنا إلى المعنى في تنزيل تقدير الشرع، وأضفنا الوجوب إلى الجميع؛ لأن الوجوب بالجناية على حق الغير، والحقُّ المعصومُ غير محصور في الربع، فاتسع الكلُّ لإضافة الواجب إليه. ويشهد أيضًا له أرش المُوضِحة (٢٠)، وغرم الشهادة، ونظائر يكثر تعدادها. ورجع حاصل الكلام إلىٰ أن المعنى المناسب يقتضى إطلاق الإضافة إلى الكل، فهو أولىٰ من احتمال ليس التقدير بالخمس نصًا فيه كما سبق، ووجدنا الاستعمال المناسب في معارضة مثل هذا التقدير نظيرًا متفقًا عليه _ وهو السرقة _، ولا سبيل إلىٰ المنع في السرقة، فإن الغرم عندهم إنما يسقط بالقطع، ولولا وجوب

⁽١) سبق تخريجه.

⁽٢) فأوجب الزكاة فيه.

 ⁽٣) المُؤْضِحة: هي التي تكشط عنها ذلك القشر، أو تشقق عنها، حتىٰ يبدو وضح العظم.
 ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ٧٦/٣، غريب الحديث، لإبراهيم الحربي،
 ٢٥/١.



القطع بالكل لما سقط غرُّم الكل.

* فإن قيل: ليس بعد النصاب الأول في السرقة نصاب آخر يزيد الواجب به حتى يُنتظر تحقق الإضافة فيه، وفي مسألتنا نحن ننتظر أن يصير الوقص نصابًا، ويصير متعلقًا(١).

﴿ قَلْنَا: إِنَمَا تَنْتَظُرُونَ حَدُوثُ الْتَعْلَقُ لَلُواجِبِ الزَّائِدُ الْحَادِثُ بِعَدَهُ، لَا لَلُواجِبِ الثَّابِّتُ، وَنَحْنُ نَسَاعَدُكُمْ عَلَىٰ ذَلْكُ الْانْتَظَارِ، أَمَا بَسُّطُ الواجِبِ الْكَائِنِ يَتَقَاضَاهُ الْمُعنَىٰ الْمُخِيلُ الذي قدمناه، ولا ينافيه ما ذكرتموه من ١٦٠/بِ الْانتظار، فإنَّا نجمع بينهما، فنضيف الواجب إلى الكل قضاءً لحق المناسبة والمعنى، ونُضيفُ ما يتجدد من بَعْدُ إلى ما تجدد بسببه، فلا تناقض بين المعنيين،

* فإن قيل: إذا انتظرتم بالوقص أن يصير نصابًا لواجب حادث، وجب حصر الحادث في الوقص الذي صار نصابًا _ وهو الخمسة الثانية في الإبل _، وإذا خصَّصتم شاةً بكل خمسة حصرًا، بطل معناكم في البسط، واتحاد جنس المال، وعدم تميزه.

﴿ قلنا: قال بعض الأصحاب: إن كل شاة تختص بخمسة مع التفريع على هذا القول، وهو بعيد، بل نقول: الشاتان كالواجب الواحد، وقد وجبتا في العشر على الشيوع، والعشر في حكم المال الواحد؛ إذ لا تميّز ولا تعدُّد، وإنما المنتظر تغير الوجوب وتغير الإيجاب؛ إذ المال إذا صار عشرًا، ولم يكن عشرًا، فقد صار شيئًا آخر، فلا ينبغى أن يُفرد ويجزّء.

⁽١) ينظر: التجريد، ٣/١١٤٦.

ويقال: هو ما كان وزيادة؛ لأن الكثرة في حكم الصفة للمال، فيتغير المال به.

﴿ قلنا: أما قوله: «لا شيء في زيادتها» معناه: لا شيء غير الشاة الواجبة، وهو السابق إلى الأفهام، ونحن قائلون به، وأما قولهم: (الإثبات على معارضة النفي، فليختص بمحل النفي، وهي الخمسة الزائدة) فهذا يناقضه ما جرئ التصريح به من قوله: «حتى يبلغ عشرًا»، فإذا بلغها ففيها شاتان؛ لأنه أضافهما إلى الجملة صريحًا، وقدر الجملة كالشيء الواحد.

⁽۱) لم أقف علئ حديث بهذا اللفظ في كافة المصنفات الحديثية، وقد قال الزيلعي في (نصب الراية، ٢/٢٦) عن هذا اللفظ: إنه غريب، وقال ابن الجوزي في (التحقيق، ٢٧/٢): "وروئ القاضي أبو يعلى، وأبو إسحاق الشيرازي في (كتابيهما): أن النبي - على المصنف في "في خمس من الإبل شاة، ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ عشرا»، وقد تابع المصنف في ذكره لهذا اللفظ: شيخه الجويني في (نهاية المطلب، ١٠١/٣) وقبلهما الماوردي في (الحاوي، ١٠١/٣)، وغيرهما، والذي يظهر لي _ والله أعلم _: أن مقصود المصنف، وغيره ممن ذكرتُ من فقهاء الشافعية: إنما هو حديث سالم عن أبيه عبدالله بن عمر - على في الزكاة، ولفظ الشاهد منه: "في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، منه، وهذا موافقٌ لمعنى ماذكره المصنف هنا، ويكون اختلاف اللفظ تصرفًا من المصنف ومن قبله فيه، وقد سبق تخريج هذا الحديث عند إشارة المصنف إليه، والله اعلم.

القطع المنقول في نصاب السرقة ، أنه قال ـ عَلَيْ الله المنقول في نصاب السرقة ، أنه قال ـ عَلَيْ ما فوقه . في ربع دينار فصاعدًا الله الله في بسط الوجوب على ما فوقه .

﴿ قَلْنَا: وُرُود النص على وفق العلة المناسبة المستنبطة لا يمنع من الاستنباط، بل يزيده تأكيدًا.

* فإن قيل: أوجب في خمس من الإبل شاةً، فالواجبُ مقدّر بالواحد، والمُوجبُ بالخمس، ثم صفة الوجوب منفي عما دون الواحد وعما فوقه، حتى لو أخرج شاتين لم تقعا فرضًا، بل تختص الفريضة بأحديهما، والأخرى تقع تطوعًا، فكذلك صفة الإيجاب ينبغي أن تبقى عما فوق مقدر الموجب وعما تحته، وهذا أولى من السرقة؛ لأنه تلقى للموجبِ من الواجب مع التقارب، ولأنّا ننتظر بعد الموجبِ موجِبًا آخر، كما ننتظر بعد الواجب واجبًا آخر أبدًا، بخلاف نصاب السرقة.

﴿ قلنا: الوجوب للواجب ليس وصفًا ذاتيًا حقيقيًا، وإنما هو نسبةٌ إلى الخطاب، فالفعل الموافق لخطاب الإيجاب يسمئ واجبًا، وخطاب الإيجاب لم يرد إلا بشاة، فالزائد عليه لا يقع إخراجه/ موافقًا لخطاب الإيجاب، فلا يعقل وصفه بالوجوب، ويندفع عنه استيعاب مسح الرأس، وتطويل القيام في الصلاة، فقد اختلف العلماء في أنه يكون مؤديًا للفرض بالبعض والباقى نفلٌ، أو هو مؤدٍ للفرض بالكل، فإن سلمنا عموم فرض

⁽۱) أخرجه البخاري (۲۷۹۱) كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)، وفي كم يقطع؟ ٨-١٦٠، ومسلم (١٦٨٤) كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ٣-١٣١٧/٣٠

<u>@</u>

الوصفية ، فذلك لموافقته خطاب الإيجاب ؛ إذ قال: ﴿وَاَمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُم ﴾ (١) ، فمن مسح البعض فهو موافق ، ومن مسح الكل فهو موافق . وقال: ﴿وَتُومُواْ فَمَن مسح الكل فهو موافق . وقال: ﴿وَتُومُواْ لِلّهِ وَلَيْتِينَ ﴾ (٢) ، وقال: ﴿أَرْكَعُواْ وَالشّجُدُوا ﴾ (٣) ، فالمطوّل كالمقتصر في كونه ممتثلًا ، وكون فعله موافقًا لخطاب الإيجاب ، فلم يُعقل الزيادة على قدر الواجب عند انتفاء خطاب الإيجاب ، وعُقل البسط في الموجب ، كما في السرقة ، وأرش الموضحة ، بالطريق الذي قدمناه .

* فإن قيل: يمكن أن يتخيل أيضًا فرقٌ بين ما دون مقدر الواجب وبين ما فوقه، ويقال: ما دون المقدّر رآه الشرع قليلًا فلم يكتف به، والشاة رآها في محل الاكتفاء، وما فوق الشاة أولىٰ بالابتغاء والاكتفاء، ولكن لم يوجب كيلا يجحف بالمالك، فإذا تحمله فليقع عن جهة الوجوب.

﴿ قلنا: ما ذكرتموه علة انتفاء خطاب الإيجاب، وإذا انتفىٰ خطاب الإيجاب بأي علة كانت لم يتسع لأحد أن يستقل بالإيجاب من تلقاء نفسه، فإنه لو أخرج شاةً عن ثلاثٍ من الإبل، وأراد أن يجعل ذلك واقعًا في رتبة الفرض لينال ثواب الفرائض لم يكن له ذلك؛ لأن حيازة تلك الرتبة على موافقة خطاب الإيجاب، ولا ورود له.

* فإن قيل: إذا ملك تسعًا من الإبل، فمات بعد تمام الحول وقبل

 ⁽١) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦). وفي الأصل (فامسحوا٠٠٠) بالفاء، وهو خطأ،
 والصواب ما أثبته.

⁽٢) سورة البقرة ، جزء من الآية رقم (٢٣٨).

 ⁽٣) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧). وفي الأصل (واركعوا٠٠٠) بالواو، وهو خطأ،
 والصواب ما أثبته.

<u>@</u>

التمكن من الأداء أربعٌ، فإن قلتم: يلزمه كمال الشاة، فقد وافقتم في المسألة، ورجع اعتقاد بسط الوجوب إلى لفظ لا حاصل وراءه، فإنه لو انبسط الوجوب لسقط بفوات بعض النصاب بقدره وإن قلتم: ينقص الواجب، كان ذلك مخالفة للنص؛ إذ قال - على الأربع خمس من الإبل شاة»(١)، وقد ملك الخمس في جميع السنة، وتَلَفُ الأربع بعد جريانها في الملك سنةً لا يزيد على عدمها من أصلها(٢).

وهذا السؤال هو مركز إشكال المسألة، وبه يتعلق حظ التعبد، وما سبق في حكم إضافة لفظية وهذه ثمرتها. وقد سلك أصحابنا في الفرار عن هذا المضيق مسلكين:

أحدهما: أن الشاة تجب بكمالها ، والإمكان على قول: شرط الوجوب "" ، وكأن الأربع تلف قبل الحول ، فالوجوب لاقى الخمس ، فلم ينبسط على غيره ، وهذا وإن كان قولا بعيدًا ، فقول بسط الوجوب أيضًا قول قديم بعيد ، ولكن عند ذلك يتسامح الخصم بما قدمناه بعد تسليم كمال الوجوب ، ونقول: ما قدمتموه نظرٌ لا يتعلق به عمل ، فإذا لم يكن معلومًا

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) ينظر: التجريد، ١١٤٤/٣، المبسوط، ١٧٦/٢، بدائع الصنائع، ٢٣/٢.

⁽٣) معنىٰ هذه العبارة: أنّا إذا قلنا: إنّ إمكان الأداء شرطٌ لوجوب الزكاة، فتجب شاةٌ كاملة، قال إمام الحرمين الجويني في (نهاية المطلب، ١٠٨/٣): «ويتنزل هذا منزلة ما لو تلف أربعٌ قبل حلول الحول». ونصّ إمام الحرمين أيضًا علىٰ أن هذه الصورة _ التي ذكرها المصنف حكاية عن الحنفية؛ لإلزام بعض من قال من الشافعية بإنبساط الزكاة علىٰ الوقص والنصاب جميعًا _: يكتنفها عند النظر أصلان: أحدهما: الإمكان، والثاني: أن الزكاة هل تبسط علىٰ الوقص، أم ينحصر وجوبها في مقدار النصاب، والوقص عفو؟ والله أعلم.

كان التصرف فيه برجم الظن عبثًا؛ إذ التشبث بأذيال الظنون _ وهمي على مضادة العلم _ لضرورة العمل ، فإذا لم تظهر له فائدة في العمل فالقول فيه _{11/17} سهل. ومن أصحابنا^(۱) من يكمل الواجب بطريق/ آخر: وهو أن يجعل الوقص وقاية للنصاب، كما يُجعل الربح في القراض(٢) وقاية لرأس المال، وإن كان المال شائعًا، والتلف يقع شائعًا، وهذا رجوع إلى مقصود القول الآخر، وموافقة في الغرض، والخصم قد يكتفي بهذا القدر، ويستهين بما تقدم من التصرف في إضافة لا فائدة لها، فهذا طريق الفرار، وفيه إعدامٌ لفائدة الخلاف. ومن الأصحاب من قال: يسقط بقدر الوقص جزءٌ من الواجب (٣) ، وهو بعيد؛ لما ذكروه من الحديث في إيجاب الشاة في الخمس، ولذلك نص الشافعي في الجديد على خلافه (١٤)، ولكن طريق تمشية القديم أن نقول: إذا ثبت بما تقدم انبساط الوجوب، فقياسه أن يسقط جزء من الواجب بقدره، وأما قوله: «في خمس من الإبل شاة»(٥): أراد به ما إذا لم يملك إلا خمسًا، فإنه عامٌ أمكن تخصيصه، فأما من ملك تسعًا فقد وجبت الشاة عليه في جميع التسع بالقياس المقدم، وليس في بسط

(١) وهو: إمام الحرمين الجويني، حيث صحح هذا المسلك الذي ذكره المصنف. ينظر: نهاية المطلب، ١٢٢٤/٣، فتح العزيز، ٥٤٨/٥، روضة الطالبين، ٢٢٤/٢.

⁽٢) القراض: أن يدفع إنسان ماله إلى آخر يتجر فيه، والربح بينهما. والقراض والمضاربة اسمان لمسمئ واحد، فالقراض لغة أهل الحجاز، والمضاربة لغة أهل العراق. ينظر: الحاوي، ٣٠٥/٧، المجموع، ٣٥٧/١٤، الكافى، لابن قدامة، ١٥١/٢.

⁽٣) ذكره إمام الحرمين وضعفه، وذكره الرافعي واستحسنه، ولم يسم كلٌ منهما القائل به ممن سبقهما. ينظر: نهاية المطلب، ١٠٨/٣، فتح العزيز، ٥٤٨/٥. والله أعلم.

⁽٤) ينظر: الأم، ٢/٥٠

⁽ه) سبق تخریجه،

الوجوب بالقياس مناقضة للنص، فأما قولهم: (التلف في الأربع بعد الوجود لا يزيد على العدم من أصله) فليس كذلك، فإن من لا يملك إلا أربعين يلزمه شاة، ومن ملك أربع مائة فتلف ماله بعد الحول إلا أربعين لم يلزمه شاة، بل رجع واجبه إلى خُمسي شاة؛ مراعاة للنسبة، واتباعًا للحساب البسط، فهذا غاية الإمكان، والله أعلم،

--(0) (0)--

الزكاة على الفور عندنا^(۱). خلافًا له (۲).

⁽۱) ينظر: مختصر المزني، ١٣٦/٨، الحاوي، ٩١/٣، ١٠٣، المهذب، ١/، ٢٦١، الوسيط، ٢/٢ ينظر: مختصر المزني، ١٠/٣، الحاوي، ٩١/٣، ٥٠٠٥، وبوجوب الزكاة على الفور قال المالكية أيضا. ينظر: التفريع، ٢٧٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٩٥/١، المعونة، ٣٦٧/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢١٤/١، الذخيرة، ٣٢٧/١.

والقول بوجوب الزكاة على الفور: هو مذَّهُب الحنابلة أيضًا كما هو المشهور في المذهب. وقيل: لا يلزم إخراجها على الفور. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ١١١٠،٣، الكافي، ١٨٦/٣، المغنى، ٢/٠٥٠، المحرر في الفقه، ٢٢٤/١، الفروع، ٢٤٢/٤، الإنصاف، ١٨٦/٣.

⁽٢) اختلف مشايخ الحنفية في كيفية فرضية الزكاة: فذكر محمد بن شجاع الثلجي عن أصحابهم: أنها على التراخي، وكذا قال أبو بكر الجصاص: إنها على التراخي، وقال الكاساني: «إنه قول عامة مشايخنا»، وهو الذي عليه الفتوئ. ثم قال: «ومعنى التراخي عندهم: أنها تجب مطلقاً عن الوقت غير عين، ففي أي وقت أدئ يكون مؤديا للواجب». وقال أبو الحسن الكرخي: هي على الفور، وذكر الحاكم الشهيد في (المنتقى): عن أبي يوسف ومحمد ما يدل على الفور، ينظر: التجريد، ٣/١٤٩٢، المبسوط، ٢٦٩/١، تحفة الفقهاء، ٢٦٣/١، بدائع الصنائع، ٣/١، الهداية، ١٥٥١، المحيط البرهاني، ٢٣٩/٢ الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢٧١/٢،

<u>@</u>

ومعتقدنا أن الأمر المطلق لا يقتضي البدار، ولكن يتقيد بالبدار بقرينة تدل عليه، وما ذُكر في المسألة من آحاد القرائن قد لا يستقل بالإشعار، ومجموعها يثير ظنًا غالبًا، فليتمسك المستدل بجميعها، ولا ينبغي أن يُعتقد ذلك قبيحًا على مثال تعدد العلة، فإنّ ما يُفهم من القرائن قد يُستفاد الظن فيه من أمور مجتمعة لا يستقل بالإفادة آحادها، فإذا تمهد ذلك فنجمع أربع قرائن: إحداها: أنَّ الخصم إن لم يُسلم إيجاب الزكاة لسد الخلة والحاجة، وزعم أنها عبادة بدنية، مقصودها امتحان النفس بتنقيص الملك، يُسلم أن الصرف إلى الفقراء لعلة الحاجة، وعليه بني مسألة الإبدال، وإذا [ارتبطت](۱) حاجة محتاج بالمأمور لم [يستوفه](۱) البدار والإمهال، بل انسداد الحاجة موقوف على المبادرة، وفي التأخير تضرر المحتاج، فخالف في هذه القضية الحج والكفارات، فإن الكفارة ما نيطت بها الأطماع، ووجوبها موقوفة (۳) على أسباب يبغي الشرع عدمها، واتفاقها من النوادر.

الثانية: هو أَنْ كُرِّرَ الزكاة بتكرُّرِ السنين، وذلك لتكرر الحاجات على المحتاجين، وإذا تعاقبت الحاجات، وتكرر الخطاب بسدها، فينبغي أن تكون حاجة الأولين مسدودة، آخذة بحظها؛ ليكون الخطاب الثاني لسد حاجة لاحقة متجددة، فإبقاء الحاجة متراكمة متضاعفة يناقض مقصود الشرع من تكرُّر الخطاب بالسد، وكأن الشرع لما كرر الأمر بإرفاق المساكين،

⁽١) بالأصل (ارتطبت) وهو خطأ، والصواب الذي يقتضيه السياق ما أثبته. والله أعلم.

⁽٢) بالأصل (لم يستوفيه) وهو خطأ، والصواب ما أثبته بحذف الياء؛ لأنه فعل مضارع مجزوم بلم، ومقتضىٰ ذلك حذف حرف العلة. والله أعلم.

⁽٣) كذا بالأصل، ولعل الصواب (موقوفٌ)؛ لأنه خبر ل (وجوب) والأخير مذكر _ والله أعلم _.

فقد جعلهم عالةً على أغنياء المسلمين بقرابة الإسلام، وأخذ من هذا الوجه شبهًا/ من النفقات على العَيلة والأقارب، إلا أن نفقة الأقارب تتكرر بتكرر التوم الأيام، وهذا يتكرر بتكرر السنين، فإنهم على كثرتهم يعسر في كل يوم معاودتهم.

الثالثة: أن الأحوال المضروبة آمادًا فاصلةً بين الوجوب، إمهالٌ من البجانبين، فأفواه المساكين فاغرة (١) نحو الأموال، وأطماعهم إليها ممتدة، وهم يعدون الأيام في تربص حلول الآجال، فينبغي أن يكون ما بعد الأجل في حقهم على خلاف ما قبلهم (٢)، فإذا جاز الأداء قبل الحول وبعده، وجاز التأخير قبل الحول وبعده، ولم يرجع الفرق إلا إلى إطلاق القول بوجوب موسع، لم ترتفع حاجة المسكين وطمعُهُ بهذا الإطلاق، ولما ضرب الشرع الدية على العاقلة آجلًا، كان ما بعد الأجل مخالفًا لما قبله في مقصود المستحق، ووجوب تسليم الحق.

الرابعة: أن السعاة (٢) إذا انبثوا في الأقطار، وطالبوا بالزكوات، لم يكن

⁽۱) فاغرة: مأخوذٌ من الفغر. والفاء، والغين، والراء، أصلٌ صحيحٌ يدل على فتح وانفتاح. ومن ذلك: فغر الرجل فاه: أي: فتحه ينظر: الصحاح، مادة [فغر]، ٧٨٢/٢، مقاييس اللغة، مادة [فغر]، ٥١٢/٤.

⁽٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _ (قبله)؛ لأن هذه اللفظة ذكرها المؤلف في مقابلة اللفظة التي بعدها، وهي (بعده) وكلٌ منهما متعلقٌ بالأجل، وهو مفردٌ لا جمع، فكذا الضمير العائد عليه لا بد أن يكون كذلك. والله أعلم.

⁽٣) السعاة: جمع ساع، وهم عمّال الصدقة الذين يقبضونها ممن وجبت عليهم. وهم مخصوصون بهذا الاسم دون غيرهم. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ١٢٠/٤، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ٩٨.

للمُلَّاكِ أن يستمهلوا قائلين: بأن هذا حقّ يجب على التراخي، فليس لكم الإرهاق إلى البدار، فمجموع هذه القرائن إذا جمعها المنصف في ذهنه، ولاحظها بعين عقله، غلب على ظنه تعيّنُ البدار، ورأى البدار فيه أولى من البدار في الحج الذي لا يتعلق به غرض آدمي بحال، وتمام تقرير هذا الظن بذكر أسئلتهم على آحاد هذه القرائن.

* فإن قيل: قرينة الحاجة وتكرُّرُها لا دلالة لها، فإن حاجة الآحاد ما نيط بالآحاد، وإنما نيط كل الحاجات بكل الأغنياء، فالحكم علىٰ آحادهم بالمبادرة، ولم يُنط به حاجة معينة لا وجه له.

﴿ قلنا: كل الحاجات منوطة بكل الأغنياء، فإذا أسقطتم البدار عن جميعهم على العموم، وجوزتم لهم التأخير، بقيت الحاجات متراكمة غير مسدودة، وجهة المسكنة الشاملة للأشخاص كشخص واحد، وجهة الغناء الشامل للأغنياء كشخص واحد، فجواز التأخير في جهة الغناء، وقد قوبل بها جهة الحاجة، كجوازها لشخص معين، وقد قوبل بها شخص معين.

* فإن قيل: الناس في حكم العادة لا يتطابقون على الامتناع ، بل ينقسم الى مؤخر وإلى مبادر ، كما أنَّ المساكين ينقسمون إلى من تتنجز حاجاتهم ، وإلى من لا يرهقهم ضرورة ، فإن تطابق الناس عليه فللإمام الطلب إذا رأى ذلك ، ويتعين على الفور إجابته .

﴿ قلنا: سلمتم أن المقصود لا يحصل إلا بالمبادرة، وأنه يفوت بالتطابق على التأخير، ولكن ادعيتم أن العادة كافية في البعث على الأداء، فإن لم يكف فالإمام ينتهض متقاضيًا، أما الاكتفاء بالعادة، مع فطرة الجبلات



علىٰ الضنة، والشح، والتسويف، في بذل الأموال _ التي هي مرموق الطباع _ لا وجه له، فإنما يُكتفىٰ بالعادة فيما يوافق البواعث [الطبيعية] (۱) لا فيما يخالفه، وما يخالف موجب الطباع وشهوات النفوس، فأقل درجات الترغيب فيها خطاب الشارع، وقد يفتقر إلىٰ تأييدها بالعقوبات الناجزة (۱) ، وأقل درجات الحمل عليها الحُكم بالتعرض لعقاب الآخرة، وأما جعل الإمام متقاضيًا فأي حاجة إليه، فليجعل طلب الشرع متقاضيًا، السرع متقاضيًا، الشرع، نعم قد يُناط برأي الإمام أمورٌ لا ينكر، ولكنها إذا وقعت في مظنة الاجتهاد، واختص بأمور يختص الإمام بالاطلاع عليها، أو الاستقلال بها، ومجرد حاجة المساكين، يُسلط الإمام على التضييق، وحاجات المساكين معلومة، فإن المسكين عبارة عن المحتاج، وإذا عُلم ذلك بنبأ الشرع _ وهذه عبادة بين العبد وبين الله _ فأي معنىٰ لتعليق تنجُّز الوجوب منها علىٰ رأى الإمام.

" فإن قيل: قرينة ضرب الأحوال لا دلالة لها، فإن السبب إنما يتم بالحول، والوجوب متراخ عنه، والأجل ما يتراخئ عن الوجوب كما في العاقلة، كيف والمال إنما يصير سببًا بكونه مَرفِقًا، وذلك بمضي المدة، ثم تقام المدة مقام عين الإرفاق.

⁽١) بالأصل (الطبيعي)، والصواب ما أثبته (الطبيعية)؛ لأنها صفة لجمع التكسير (البواعث) وحقه التأنيث، والصفة تتبع الموصوف ـ والله أعلم ـ.

⁽٢) في الأصل: (الزاجرة) وكتب فوقها من دون كشط، الكلمة المثبتة (الناجزة)، وكل منهما يؤدي معنى صحيحًا، إلا أن المعنى المثبت هو الأقرب إلى السياق، وقواعد التحقيق؛ حيث أن رسمها بمثل هذه الصورة يُعدُّ نوعًا من التصحيح. والله أعلم.

﴿ قلنا: لا يُنكر أن الحول من وجه يضاهي جزءً من السبب، ولكنه من وجه أيضًا يضاهي الآجال؛ إذ سُلك به مسلك الأجل في الحث على التعجيل قبل مُضيه، فليُسلك به مسلكه في الكف عن التأخير بعده، ولذلك لم يجز التقديم على كمال النصاب، وعلى السّوم، وسائر أجزاء السبب، وجاز تقديمه على الحول.

﴿ قلنا: جهة المسكنة متعينة، وهي شاملة للآحاد، فالخِيرة إلى المؤدِّي عند استوائهم، وذلك إذا توافق جمعٌ، أو اشتركوا في الغيبة، وهو في طلبهم، فيطلب من شاء؛ إذ لا يتميز واحدٌ بوصفٍ يُرجحه، فجُعِلَ رأيه مُرجِحًا، فإذا حضر جمعٌ فلا مساواة بين الحاضر والغائب حتى يتخير، بل يتعين الصرف إلى الحاضرين، ثم يختار منهم من شاء، وإن كانوا أقل الجمع استوعبهم، وهذه الخِيرة أُثبِتَتْ له لضرورة الاستواء، وانتفاء المرجح، فإذا

⁽١) بالأصل (وإلا) بإضافة الواو، ولعله سهو من الناسخ، ولا يستقيم المعنى بإثبات الواو، ويحذفها يستقيم المعنى والسياق. والله أعلم.

1/20

<u>@</u>

ترجح واحدٌ بالإمكان والحضور بطلت خيرته، وعصى بالتأخير، فإن الحاضر محتاجٌ، والصرف إليه مُيسَّرٌ، وفي التأخير عنه إضرار. وقد نقول على رأي ظاهر: لا يحل التأخير أيضًا بانتظار الأحوج، والقريب، والجار، وإنما تقديمهم عند الاجتماع، فإن جوزنا التأخير بذلك، فبشرط سلامة العاقبة، حتى يضمنه لو تلف المال قبل أدائه. وأما الوديعة فردها منوط بمشيئته مطلقًا، والغالب أن الوكلاء لا يتساوقون (۱) في الغيبة والحضور حتى ينزل على ما ذكرناه، فاتبع عموم اللفظ في الربط بمشيئته، ولم يرد لفظ في التأخير لتخيير في الزكاة، وإنما نحن أثبتنا لضرورة الاستواء، فإذًا انتفى الاستواء بطلب الغير، ووجب الصرف. والله أعلم (۲).

--@ --

الزكاة (٣) مَسْأَلَة: إذا تلف النصاب بعد إمكان الأداء لم تسقط الزكاة (٣).

⁽۱) أي: لا يجتمعون. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [وسق]، ١٨٥/٩، لسان العرب، مادة [وسق]، ١٨٥/٩٠٠.

⁽٢) بلغ العرض بالأصل والحمد لله .

⁽٣) ينظر: الأم، ٢٦/٥، مختصر المزني، ٨/ ١٣٦، الحاوي، ١٠٣/٣، المهذب، ٢٦١/١، حلية العلماء، ٩/٣، فتح العزيز، ٥/٤٦٥، وهو مذهب المالكية أيضًا، إلا في الماشية، فإن مالكًا قال: لا شيء فيها حتىٰ يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه. ينظر: المدونة، ٢٥/١، التفريع، ٢٧٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٠٣/١، البيان والتحصيل، ٢٥/٣، الذخيرة، ٣٩٣١، التاج والإكليل، ٢٥١/٣٠.

وذهب الحنابلة في المشهور من المذهب: إلى أن تلف النصاب بعد الحول لا يسقط الزكاة، سواء فرط أو لم يفرط.

وحكىٰ الميموني، والتميمي، وابن المنذر، عن الإمام أحمد رواية أخرى: وهي أن تلف النصاب قبل التمكن يسقط الزكاة، والتلف بعد التمكن لا يسقطها. ينظر: مسائل أحمد=

وقال أبو حنيفة: تسقط (١).

ووجوب الزكاة في ماله بغير صُنعه يوجب حدوث حق الفقير في يده أمانة ، فإن تلف بإتلافه بعد طلب الإمام ضمن كما في الوديعة ، وفي العبد الجاني إذا أتلفه السيد ، وإن تلف لا بسبب من جهته فلا ضمان عليه ، ومهما ثبّتنا أن طلب الشرع قائم على البدار عند الإمكان ، فالتأخير بعد الطلب مُضمّنٌ كما بعد طلب الإمام .

بي فإن قيل: مجرد التقصير بتأخير الواجب لا يكون سببًا للضمان، فإن من قال: لله على أن أضحي بهذه الشاة، لزمه التضحية يوم النحر، فلو تعدى بالتأخير فماتت الشاة لا يضمن.

﴿ قَلْنَا: لا نسلم، بل يلزمه الضمان، وإن سُلِّم فهو أيضًا يُشكل عليهم، فإن التقصير بعد طلب الإمام عندهم مُضمِّن، فما الفرق؟ وكلُّ ما يتجه له من الفرق اتجه لنا، وقبل البحث عن الفرق، نعلم أن طلب الشرع للزكاة إلى طلب الإمام للزكاة أقرب من طلب الضحية، ومن الأصحاب من سَلم جدلًا أن البدار لا يجب، ولكن قال: الحق غير محصور في العين، بل

⁼ وإسحاق، ٣/٢/٣، الكافي، ٣٨٢/١، المغني، ٥٠٨/٢، المحرر في الفقه، ٢١٩/١، الفروع، ٤٨٢/٣، الإنصاف، ٣٩/٣.

⁽۱) ذهب الحنفية إلى أن المال إذا هلك بعد وجوب الزكاة بغير فعل المالك؛ لم يضمنها واختلفوا: إذا طالبه الساعي، وامتنع من الأداء إليه حتى هلك المال، فقال أبو الحسن، وهو قول العراقيين: يضمن وقال أبو طاهر، وأبو سهل الزجاجي: لا يضمن قال السرخسي، والكاساني: وهو الأصح ينظر: الأصل، ٢٤/٢، التجريد، ٣/١٥٦٢، المبسوط، ١٧٥/٢، بدائع الصنائع، ٢/٢٢، الهداية، ١٠٥/١، المحيط البرهاني، ٢٩٨٢.

<u>@</u>

هو متعلق بالذمة ؛ إذ هو مطالب به إجماعًا ، ولو أدي من غيره جاز ، وأرش الجناية لا يُطالب السيد بها ، والوديعة لا يجوز أداؤها من غير تلك العين ، فليُنزَّل منزلة الرهن ، وعندنا لا يسقط الدين بتلف الرهن ، ولكن هذا يُشكل بالتلف بعد الحول وقبل الإمكان ، فإنه مُسقطٌ للزكاة إجماعًا ، وما يتعلق بالذمة لا يسقط بفوات عين لتعذر سببه غيبة المستحق ، وهذا لا جواب عنه إلا بارتكاب قول بعيد: في أن الإمكان شرط الوجوب ، وهذا تلفٌ قبل الوجوب ، وارتكاب هذا القول في مسألة الوقص له وجه ؛ لأن تعلق الزكاة بالوقص أيضًا قول بعيد ، أمَّا نصرة المذهب المبتوت بقول بعيد غير مرضى ، فالطريقة الأولى أولى والله أعلم .

--@ --

الحول ، المستفاد في أثناء الحول لا يضم إلى الأصل في الحول ، إلا النتاج الحاصل من أصل المال(١).

 ⁽۱) ينظر: الأم، ۲/۷۱، الحاوي، ۱۱٦/۳، المهذب، ٢٦٥١ ـ ٢٦٧، الوسيط، ٤٨٤/٠
 حلية العلماء، ٢٢/٣، فتح العزيز، ٥/٤٨٣٠

وذهب المالكية في المعتمد عندهم: إلى أن المستفاد إن كان من نماء المال _ كنتاج السائمة، وربح التجارة _! فإن حكمه حكم أصله يزكىٰ لحوله، سواءً كان أصله نصابًا، أو دونه إذا تم نصابًا. وأما إن كان المستفاد من غير النماء _ كالميراث والهبة _! فإنه لا يضم إلىٰ الأصل في الحول إن كان المال عينًا، أما إن كان ماشية فإنه يضم. قالوا: وإنما وجب أن تزكىٰ الفائدة علىٰ حول النصاب في الماشية، بخلاف العين؛ لعلة افتراق الحول من أجل أن الساعي لا يخرج إلا مرة واحدة، ويزكيها علىٰ حول النصاب. ينظر: المدونة، أجل أن الساعي لا يخرج إلا مرة واحدة، ويزكيها علىٰ حول النصاب. ينظر: المدونة، المدينة، ٢٩١، ٢٩١، البيان والتحصيل، ٢٨١/١، على مختصر خليل، ٢٨١/١)=

وقال أبو حنيفة: يُضم إليه كما يضم النتاج، إلا إذا كان المستفاد مشترًى ببدلٍ مزكى (١). والطريق: أنْ نكِلَ إلى الخصم كُلفة الاستنباط، والجمع بين المستفاد والنتاج، ونعتصم بعموم قوله عَلَيْة: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» (٢)، وإذا اشترى ألف إبلٍ في آخر لحظة من السنة، فإيجاب زكاتها في الحال إيجاب قبل حولان الحول.

النصاب، أو على جميعه؟ المراد حولان الحول على أصل النصاب، أو على جميعه؟

فإن قلتم: المراد جميعه: بطل ذلك بالإجماع في صورة السخال (٣).

١٨٥، الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي، ٤٣٢/١.

وأما الحنابلة فمذهبهم كمذهب الشافعية، إذ المشهور في مذهبهم: أن من استفاد مالًا فلا زكاة فيه حتىٰ يتم عليه الحول، إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فإن حوله حول أصله إن كان نصابًا، وإن لم يكن نصابًا فحوله من حين كمل النصاب. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية صالح، ٢٠٠٠، الكافي، ٣٨٤/١، المغني، ٢/٨٦٤، الفروع، ٤/٠٥، المبدع، ٢/٣٠٣، الإنصاف، ٣/٣٠.

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ إلىٰ أن المستفاد في خلال الحول من جنس النصاب يضم إليه، ويزكىٰ بالحول، وما كان من غير جنس الأصل فإنه لايضم إلىٰ الأصل، بل يضم إليه، ويزكىٰ بالحول، وما كان من غير جنس الأصل فإنه لايضم إلىٰ الأصل، بل يستأنف له حول جديد. ينظر: مختصر الطحاوي، ٢٢/١، النتف في الفتاوى، ١٦٨، التجريد، ٣١٦/٣، المبسوط، ٢٦٤/٢، بدائع الصنائع، ٢٣/٢، المحيط البرهاني، ٢١٠٢/١، الاختيار لتعليل المختار، ٢٠٢/١،

⁽۲) أخرجه ابن ماجه (۱۷۹۲) كتاب الزكاة، باب من استفاد مالًا، ۲/۱۰، والدارقطني في سننه (۱۸۸۹) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، ٤٦٩/٢، والبيهقي في السنن الكبرئ (۷۲۷٤) كتاب جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ١٦٠/٤، من حديث عائشة ـ الله عنه ـ مرفوعًا. وأعلَّ الزيلعي، والذهبي، وابن حجر، إسناده بحارثة بن أبي الرجال، فإنه ضعيف. ينظر: نصب الراية، ٢/٣٠٠، تنقيح التحقيق، ٣٩٠، التلخيص الحبير، ٣٠٠/٢.

⁽٣) السِّخال: جمع سَخلة، بفتح السين وكسرها: الصغيرة من أولاد المعز. ينظر: المغني،=

(O)

وإن أراد بعضه: فنحن نعتبر بقاء بعضٍ من أصل المال إلىٰ أن يتم الحول عليه.

قلنا: الظاهر يدل على اعتبار الحول في جميع المال، وقد ثبت الخصوص في صورة السخال، فنتمسك بالعموم في الباقي، إلى أن يدل دليل على أن محل النزاع في معنى محل الخصوص.

" فإن قيل: هذا في معنى المخصوص، ونُبيّنُ ذلك بالسّبر، وتنقيح مناط الحكم، فنقول: انعقد/ الإجماع على الإِثبّاع في الحول في السخال (۱)، فمناط الإِثبّاع كونه جنسًا لأصل المال، أو كونه رِفقًا محضًا يستغني عن اعتبار الحول فيه، أو كونه نتاجًا حاصلًا من الأصل يوجب سراية حكم الأصل إليه باطلٌ أن يقال: مَناطه كونه رِفقًا محضًا ؛ إذ لو كان كذلك لما اعتبر بقية الحول، ولوَجبت الزكاة في الحال كما في المعشرات، ولما سقط زكاتها بالعلف بعد النتاج، والاشرطتُّم كونها في نفسها نصابًا ؛ إذ مسلك إيجابها في الأصل، إذ وجب في الأصل باعتبار التهيؤ للرفق حتى اعتبر حوله، ووجب ههنا باعتبار كونه رفقًا في عينه، ولوَجب أن يكون الواجب العشر كما في المعشرات (۲)، وباطلٌ

⁼ ١٧٩٨/٥، العين، مادة [سخل] ، ١٧٩/٤، الصحاح، مادة [سخل] ، ١٧٢٨/٥ =

⁽۱) وصورة هذا الإجماع المحكي: أن من كان عنده نصاب كامل، فنتجت منه سخال في أثناء الحول، فإن الزكاة تجب في الجميع عند تمام حول الأمهات. والحق أن حكاية الإجماع في هذه المسألة غير مسلم؛ إذ ليس في المسألة إجماع، بل غاية ما في الأمر: أنه قول أكثر أهل العلم، والخلاف في المسألة محكيًّ عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وداود بن علي: في أنه لا زكاة في السخال حتىٰ يحول عليها الحول، والله أعلم، ينظر: المحلىٰ، ٤/٨٢، الحاوي، ٣/١٢/٣، المغني، ٢/٥١٨.

⁽٢) المعشرات: هي الحبوب والثمار، وسميت بذلك: لوجوب العشر أو نصفه فيها = ا

أن يُناط بكونه نتاجًا وتبعًا؛ إذ لا معنى للنتاج إلا كونه متولدًا من الأصل، وتأثير ذلك في سراية حكم الأصل إليه، وليس هذا من قبيل السراية؛ إذ اشتراط الحول ليس وصفًا يرجع إلىٰ ذات المال، حتىٰ يقال: المتولد عنه بصفته، كيف ومعنى الحول: انتظار وجوب الزكاة، ولو وجبت الزكاة، ثم نتجت، لم يسر الوجوب إليها، فانتظار وجود الشيء لا يزيد علىٰ حقيقته، ولأنه لو كان تبعًا لما أُفرد بشرط السوم، ولما حُكم بتأثير إعلافها في إسقاط زكاتها مع استمرار الزكاة في أصلها الذي به قيام الحكم فيها، وإذا سقط تأثير النتاج، وانحذف هذا الأصل، شاركه سائر الأموال، فإنه الوصف الفارق، ووجب الربط بالجنسية، وهذه الصفة صالحةٌ لأن تُجعل مناطًا ؛ إذ السخال يتلاحق في أثناء الحول ، والمال يزيد وينقص ، فإفراد كل واحدٍ يتجدد بحول مفرد عسير لا يمكن الاستقلال به، فتعين النظر إلى آخر الحول، والاكتفاء في أول الحول بانعقاد الحول على نصاب، والإعراض عن الالتفات إلى الزيادة والنقصان الذي لا ضبط له، وهذا العُسر جار في الأملاك المتجددة بالهبات، والأشرية، والمواريث، وانضم إلى هذا: الاتفاقُ على الضم في العدد، حتى لو ملك مائةً وعشرين شاةً، فمضت ستة أشهر، فاشترى شاةً واحدةً، فإذا تم الحول على الأصل؛ وجب عندكم شاة، وإذا تم على الشاة لزم إخراج شاةٍ، فإنه كمل الوقص الزائد على الأربعين، وقد تم الحول عليه وعلى الأربعين، فلَمْ تُفردوا هذا الواحد بحكم، بل ضممتوه إلى الأصل في العدد، فليُضم إليه في الأمد أيضًا. ويعتضد كل ذلك بقوله _ ﷺ -: «أَعْلِمُوا في السنة شهرًا تُوَّدُوا فيها زكاة

⁼ والله أعلم. ينظر: الروض المربع، ١٩٦، الشرح الممتع، ١٨/٦.

أموالكم»(١)، بَيَّنَ أن تَتبُّعَ مبادئ الأملاك عسرٌ، وقصر النظر علىٰ شهر واحدٍ معين، مع أن مبادئ الأملاك تختلف، فدل أن الأحوال لا تختلف

بتعاقب الأملاك.

♦ قلنا: حاصل سَبركم راجعٌ إلىٰ أن مناط الحكم الجنسية المجردة، مع إلغاء وصف الإنتاج، ونحن نقول: مناط الحكم كونه جنسًا متولدًا من عينه، فلا بد من كلا الوصفين، فإنَّ لكونه متولدًا من عينه تأثير في الإِتْباع في الحكم، وقد/ ظهر أثر الوِلَادِ في الإِتْباع في الإسلام وجُملةٍ من التنا القضايا، فإلغاء وصف الولادِ مع أنه عُهِدَ مُؤثرًا _ تحكمٌ، وهجوم لا وجه له.

وأما قولكم: (إن معنى التبعية السراية، والوجوب لا يسري، فكيف يسرى انتظاره)؟

⁽۱) لم أقف على هذا المروي في شيء من دواوين السنة النبوية، ولا في كتب التخريج والعلل أيضا، وهذا الحديث ليس له ورود إلا في بعض كتب فقهاء الحنفية والشافعية، ويذكرونه هكذا مرفوعًا إلى رسول الله على الله على عنه وكر راويه، أو من أخرجه من أهل الحديث، سوئ ما ذكره أبو المظفر يوسف بن الجوزي الحنفي، في كتابه (إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، ٦٦، ٦٦) فقد عزاه إلى الترمذي، وذكر أن الراوي هو عثمان بن عفان عفان على مصحح وقفه على عثمان، وضعّف رفعه، ولم يذكر لهذا التخريج والحكم إسنادا إلى المرفوع أو الموقوف، وقد تتبعتُ جامع الترمذي فلم أجده مطلقًا، وقد سبقني إلى هذا التبع ونتيجته: بدر الدين العيني الحنفي في كتابه: (البناية شرح الهداية، ٣٥٦/٣) حيث ذكر قول يوسف بن الجوزي والكاكي في نسبة هذا المروي إلى الترمذي، ثم قال بعده: «ولم أره في الترمذي، والعجب من هؤلاء! يستدلون بحديثٍ فيما يتعلق بالمذهب، ولا يذكرون غالبًا من رواه من الصحابة، ولا يكشفون حاله، ولا من أخرجه مع دعاوي بعضهم علم الحديث!». والله أعلم.



فنقول: لا نريد بالتبعية السراية ، فالمرأة إذا أسلمت بعد انفصال الولد منها حُكِمَ بإسلام ولدها ، والسراية بعد الانفصال لا تُعقل ، فإنها لو أُعتقت في هذه الحالة لم يعتق ولدها ، ولكن الإِتْباع لا بطريق السراية مستندًا إلى الولادِ أمر معقول من الشرع ، وأبو حنيفة معترف بالإِتْباع ؛ إذ حَكم بأنه لو مات جميع الأمهات سقطت الزكاة عن السخال والمستفاد ، وانقطعت التبعية (۱) ، وشرَط أن يبقى من أصل المال واحد يقوم الإتباع به ، فهو معترف بالإتباع ، ولكن يُعلِّلُه بالجنسية ، ويُلقي وصف الولاد ، مع أنَّ الولاد عُهِدَ في الشرع مؤثرًا في الإتباع ، وذلك لا وجه له .

وأما قوله _ إلى المعاول في السنة شهرًا (٢) ، فالمراد به: أداء ما وجب، وتعجيل ما لم يجب؛ تيسيرًا على السُعاة، فإن المال قد يشتمل على مستفاد ببدل مزكّى، فلا يؤدي زكاته عندهم أيضًا إلا تعجيلًا، وأما ما ذكروه من العُسر، فهو محقق في النتاج؛ لأنها كثيرة التلاحق في الغالب من غير اختيار، والأملاك مندرجة تحت الاختيار، وتفرقها ليس بغالب، والإرث الذي لا يدخل تحت الاختيار لا يقع غالبًا، فليس هذا العُسر في درجة عسر المستفاد بالبدل المزكى من غير فرق، وقد قطعوا فيه الإتباع حذار تكرير الزكاة مع اتحاد المالية، فلنَحذر في مسألتنا من إيجاب الزكاة في لحظة قبل مضي مدة الإرفاق، فإنه أيضًا نوع مسألتنا من إيجاب الزكاة في لحظة قبل مضي مدة الإرفاق، فإنه أيضًا نوع

⁽۱) هذا قول أبي حنيفة آخرًا، وبه قال محمد بن الحسن أيضًا. وقال أبو يوسف وزفر: تجب فيها الزكاة. ينظر: الأصل، ٤/٢، المبسوط، ١٥٧/٢، بدائع الصنائع، ٣١/٢، المحيط البرهاني، ٢٥٦/٢.

⁽٢) سبق الكلام علىٰ هذا المروي.

ضرر، وليُحتمل ذلك في النتاج؛ لكونه رفقًا؛ ولأجل الولاد، وأما الضمُّ في العدد: فقد منعه ابن سريج، والوجه أن نقول: قولنا فيه قولكم في المستفاد ببدل مزكئ، فإن منَعُوا منعنا، وإن سلَّمُوا سلمنا، وعذرنا عذرهم، ثم الفقه أن كثرة المال بغيره؛ إذ لا معنى لكثرة العدد إلا اجتماع الآحاد، والمدة لا تنقضي على الشيء بانقضائها على غيره بحال، وهذا بيِّنٌ في الفرق، والمنع أحزم.

--

المجردة (١). عندنا على السخال المجردة (١).

خلافًا له(٢).

فنتمسك بعموم قوله ـ ﷺ ـ: «في أربعين شاةً شاةً» ، وبقوله ـ ﷺ ـ:

⁽۱) ينظر: الأم، ۱۲/۲، ۱۳، مختصر المزني، ۱۳۷/۸، الحاوي، ۱۲۲/۳، نهاية المطلب، ٣/٢٠، الوسيط، ۱۳۲/۲، حلية العلماء، ٣٤/٣. وهذا هو قول المالكية في الجملة؛ إذ نصوا على أن الزكاة تجب في السخال إذا كانت نصابًا وماتت أمهاتها، ينظر: المدونة، ١٥٦/١، التلقين، ٢٤، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١١٨/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١١٤/١، التاج والإكليل، ٨٢/٣٠

وذهب الحنابلة في المشهور من مذهبهم إلى هذا القول: وهو أن من ملك نصابًا من الصغار، انعقد عليه حول الزكاة من حين ملكه. وحكي عن أحمد رواية أخرى: أنه لا ينعقد عليه الحول حتى يبلغ سنًا يجزئ مثله في الزكاة. ينظر: المغني، ٢/٢٥، الفروع، ٤٨/٢، الإنصاف، ٣١/٣، الإقتاع، ٢/١٢، كشاف القناع، ٢/٨/١.

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ إلى أن من ملك نصابًا من الصغار لم ينعقد عليه الحول. ينظر: الأصل، ٤/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٢٦٩/٢، التجريد، ٣١/٨٧، المبسوط، ٢٠٩/٢، تحفة الفقهاء، ٢٨٨/١ _ ٢٨٩، بدائع الصنائع، ٢١/٢٠

⁽٣) أخرجه أبو داود (١٥٦٨) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٩٨/٢، والترمذي (٦٢١) =

(O)(O)

«في سائمة الغنم زكاة»(١) ، وبقوله ـ ﷺ ـ: «في خمسٍ من الإبل شاة»(٢).

السخلة عند الإطلاق، كما لا ينطلق اسم الرجل على الفصيل، ولا اسم الشاة على السخلة عند الإطلاق، كما لا ينطلق اسم الرجل على الصغير.

﴿ قَلْنَا: مِن مَلِكُ أَرْبِعِينَ سَخَلَةً ، فإذا تم الحول عليها فقد صرن جِذَاعًا ، والجذعة بالاتفاق تسمئ شاةً ، ونحن لا نوجب الزكاة إلا في الجِذَاع ، وإنما تجب في السخال في صورة الإِتْباع ، والخصم يوافقنا علىٰ تلك الصورة (٣).

⁼ كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ١١/٢، وابن ماجه (١٨٠٥) كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، ١٧٧١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٥٢) كتاب جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب كيف فرض الصدقة، ٤/٧٤٠ قال الترمذي: «حديث حسن، وقد روئ يونس بن يزيد، وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث، ولم يرفعوه، وإنما رفعه سفيان بن حسين»، وقال الترمذي في «كتاب العلل»: «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: أرجو أن يكون محفوظا، وسفيان بن حسين صدوق»، وينظر: نصب الراية، ٢/٨٣٨.

⁽۱) لم أجد هذا المروي في شيء من المصنفات الحديثية الموجودة، وقد جعل الحافظ ابن الصلاح هذا اللفظ من قول الفقهاء والأصوليين، وأن المقصود به حقيقة حديث أنس المتعلق بكتاب أبي بكر الصديق ـ هيه الصدقات، والذي بعثه إلى أنس ـ هيه ـ يقول ـ هيه ـ في (شرح مشكل الوسيط، ٢/٥٣٤): «فأحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: «في سائمة الغنم الزكاة»، اختصار منهم للمُفصَّل في لفظ الحديث _ أي: حديث أنس _ من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب». وبنحو هذا: ذكر ابن الملقن، والحافظ بن حجر، ينظر: البدر المنير، ٥/٤٥٩، التلخيص الحبير، ٢/٣٠٦، وحديث أنس المشار إليه: قد سبق تخريجه.

⁽٢) سبق تخريجه،

 ⁽٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٦٩/٢، تحفة الفقهاء، ٢٨٨/١ ـ ٢٨٩ ، المحيط البرهاني،
 ٢٥٦/٢.

<u>@</u>

والجواب الآخر: أن اسم الشاة ينطلق على السخلة، كما ينطلق اسم الإنسان على الصغير لغة وشرعًا. أما اللغة: فبينٌ. وأما الشرع _ وهو المطلوب في هذا المقام _: أن رسول الله _ ﷺ قال: في ستة وثلاثين من الإبل: بنت لبون (١) ، ومن ملك بعيرًا كبيرًا وخمسًا وثلاثين من الفُصلان، وجب عليه بنت لبون، فإن لم ينطلق عليها اسم الإبل فهو لا يملك ستًا [١٠/ب وثلاثين من الإبل، ولمَّا لم تكن الإبل من جنس الغنم، ولا تُسمى باسمه، فلا يُحمَّلُ به نصاب الغنم، وقد كُمِّلَ بالسخال كما كُمِّلَ نصاب المعز بالضأن، فدل أن الاسم شاملٌ، والجنسية حاصلةٌ، وهذا واضحٌ، فإن تعلقوا بالضحية، وغُرَّةِ الجنين (٢)، فإنه لا يؤخذ الصغير فيهما، مع أنه ورد بلفظ: بالضحية، و أمة المؤرّة عبد أو أمة الله الله الله المؤرّة عبد أو أمة الله الله المؤرّة عبد أو أمة الهورد الفظ:

⁽١) هذا جزءٌ من حديث أنسٍ ـ ﷺ ـ الذي روائ فيه كتاب أبي بكرِ الصديق ـ ﷺ ـ في الصدقات، وقد سبق تخريجه.

⁽٢) الغُرَّةُ هنا: هي التي يُودي بها الجنين، وهي: عبدٌ أو أمة. وسميا بذلك؛ لأنَّهُمَا غُرَّة مَا يملك. يملك الرجل، أَي: أفضله وأشهره، والعرب أيضا تجعل الفرس غُرَّة؛ لأنه غُرَّة مَا يملك. ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة، ٢٢٢/١، جمهرة اللغة، مادلة [غر]، ١٢٤/١.

⁽٣) أخرجه البخاري (٥٧٥٨) كتاب الطب، باب الكهانة، ١٣٥/٧، ومسلم بمعناه أيضًا (٣) أخرجه البخاري (٥٧٥٨) كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطإ، وشبه العمد على عاقلة الجاني، ١٣٠٩/٣٠.

⁽٤) الشرقاء: هي مشقوقة الأذن طولاً. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ١٠١/١، الحاوي، ٨٢/١٥، المجموع، ٨٠٠/٨.

والخرقاء (١)، والعوراء، ويجزئ مثل ذلك في الزكاة، وأما غُرَّةُ الجنين: فالمقصود منه ماليةٌ جابرةٌ، والصِغر نقص في المالية.

الله النعم، والصغير المناتجب في جنس مُرْفِق، وهو النعم، والصغير لا يُرفِقُ، فإن قيل: والزكاة إنما تجب في جنس مُرْفِق، وهو النعم، والمعارض لا يُرفِقُ، فالتحق بغير الجنس، ولم يكن كالمرض، فإن العوارض لا تنضبط، وللصغر حدًّ معلوم بالاعتياد، فلا تَحملُ من الضأن إلا الجذعة، ومن الإبل إلا بنت مخاض، فما قبله محدود، ولذلك جُعِلَ ذلك حدًّا في المأخوذ، فليُجعل حدًا في المأخوذ منه؛ لأن المصروف إلى الفقراء ما يُرفِقُ مما يُرفِق، فأحد الجانبين منوط بالآخر.

﴿ قلنا: الفحول لا تُرْفِق، وتجب الزكاة فيها، وإن فُرض رِفقها بالنَّزُوان والوبَر، فرِفق السخال بِكبَرها، ونموها، وأصوافها، وهذا النقص مردَّدٌ بين أن يلتحق بنقص الفحولة، أو بنقص فوات جنسية النعم، وقد ألحقه الشرع بنقص الفحولة في تكميل النصاب، فكذلك في عقد النصاب، هذا إلى ترجيح: وهو أن الصغر إلى الزوال مصيره، فهو في حكم الزائل، والفحولة مضبوطة إن لم تكن الأمراض مضبوطة، وأما المأخوذ فلا يمتنع أخذ الصغير عندنا إذا كان كل المال صغارًا، وإن كان فيها كبيرةٌ لم يؤخذ الصغير، كما إذا كان فيها صحيح لم يؤخذ المريض، وذلك لا يدل على أن المريض لا يؤخذ منه.

الصغير من محض الصغار، سوَّيتم بين إحدى وستين من الإبل، وبين خمس وعشرين في المأخوذ، وهو إضرار بالفقراء،

⁽١) الخرقاء: هي التي في أذنها ثقبٌ مستدير، ينظر: المراجع السابقة،



<u>@</u>

وإن كلفتموه كبيرًا أجحفتم بالمالك، وكان كتكليف الصحيح عند تمحض المِراض، ولا بد من أحد الأمرين، وكل واحدٍ منهما محال.

﴿ قلنا: إن أوجبنا الكبير لم نكترث بضرار المالك، كما لم يكترثوا في صورة ضم السخال؛ إذا كان كل المال صغارًا إلا واحدًا، ووجب عليه عدد، أويطالب بالكبار بالإجماع، وفيه إجحاف، وكذلك من ملك إحدى وستين بنت مخاضٍ أُخِذَ منه جذعة، والجذعة أكبرُ من بنت المخاض بثلاث سنين، فأي بُعدٍ في أن يأخذ بنت مخاضٍ من الفصلان، وهي لا تزيد عليه بسنة كاملة، وإن أخذنا الصغير، تشوفنا إلى أن نأخذ من خمسٍ وعشرين فصيلًا أصغر مما نأخذه من إحدى وستين، فإن فُرِضَ تساوي الأسنان احتملنا ذلك للضرورة، وكل واحدٍ وجه للأصحاب. ومن الأصحاب من يقول: حيث يؤدي إلى التسوية يطالب بالكبير، وإذا لم يؤدِّ إليه _ وذلك عند الازدياد بالعدد _ نأخذ الصغير (١). وعلى الجملة: هذا خوضٌ في التفصيل ممن لا يوافق في التأصيل، ولو وافق الخصمُ علىٰ هذا الأصل لسلك/ أحد المسالك، وقد دل الدليل على الأصل، فتعين التقريب بواحدٍ من هذه المسالك، وقد دل الدليل على الأصل، فتعين التقريب بواحدٍ من هذه المسالك، وأما الانعطاف بهذا العسر على أصل الدليل لا وجه له.

--@ @--

﴿ مَسَأَلَةً (٢): المتولِّدُ بين الظباء والغنم لا زكاة فيه عندنا، كما إذا

⁽١) ينظر: نهاية المطلب، ١٢٢/٣٠

⁽٢) صورة الخلاف في هذه المسألة: هو في حال ما إذا كانت الأمهات غنمًا، والفحول ظباءً . فأما إن كانت الأمهات ظباءً، والفحول غنمًا، فلا زكاة فيها إجماعًا. هكذا حرره أبو الحسن الماوردي في (الحاوي، ١٣٤/٣)، وهذا الإجماع الذي حكاه أبو الحسن غير مسلم؛=



كانت الأمهات ظِباءً(١).

خلافًا له، فإنه نظر إلى جانب الأمهات؛ اعتبارًا لحق المِلك بأصل المِلك، فإنه يعتبر في الملِك والرق جانب الأم (٢).

وأما المالكية ، فلهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال: الأول: أنه لا تجب الزكاة في المتولد بين الظباء والنعم. وهذا هو الذي سار عليه خليل في (المختصر) وهذه هو الموافق لمذهب الشافعية القول الثاني: التفصيل ، وهو أن تكون الإناث من الغنم فتجب ، وأما إن كانت من غيرها فلا تجب وبه قال القاضي أبو الحسن بن القصار ، وهو الموافق لمذهب الحنفية ، القول الثالث: تجب مطلقًا ؛ نظرًا لحصول المالية ، واستقرأ ابن بشير هذا القول الأخير من المدونة ، وهذا هو الموافق لمذهب الحنابلة ، ينظر: عقد الجواهر الثمينة ، الأخير من الدخيرة ، ٣/٥٠ ، التاج والإكليل ، ٣/٨٨ ، شرح الخرشي على مختصر خليل ، ١٤٨/٢ ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ، ١٢٨٨ ،

(٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ إلىٰ أنه إذا طرق الغنم فحول الظباء فولدت ، فإن الزكاة تجب في أولادها . قال أبو الحسن القدوري _ علىٰ ـ: «وكان أصحابنا يقولون: تجزيء في الأضحية والهدي ، ولايجب علىٰ المحرم بقتلها الجزاء ، وعلىٰ هذا المتولد بين البقر الأهلي والوحشي » . ينظر: مختصر اختلاف العلماء ، ٣٠٠٣ ، التجريد ، ١١٩٥/٣ المبوط ، ٢/١٨٥ ، المحيط البرهاني ، ٢/٥٥ ، تبيين الحقائق ، ٢/٧ ، الدر المختار وحاشيته رد المحتار ، ٢/٠٠٧ .

وأما الحنابلة: فالمشهور من مذهبهم، وهو من المفردات: أن الزكاة تجب في المتولد بين الوحشي والأهلي، سواءً كانت الوحشية الفحول، أو الأمهات. ينظر: الهداية، ٢٦٥، المغني، ٢٥٥/٢، المحرر في الفقه، ٢١٥/١، الفروع، ٣٤/٤، المبدع، ٢٩٢/٢، الإنصاف، ٣٣/٣.

لما سيأتي من ذكر الخلاف، وتحققه في كلا الصورتين، كما هو المذهب عند الحنابلة،
 وأحد الأقول في المذهب المالكي، وسيأتي بيانه.

⁽۱) ينظر: الأم، ۲/۲، مختصر المزني، ۱۳۸/۸، الحاوي، ۱۳٤/۳، فتح العزيز، ۱۳۱۳، المجموع، ۱۳۶/۵، مغنى المحتاج، ۱۳/۲.

فنقول: الجنسية معتبرة بالاتفاق^(۱)، فلا زكاة إلا في الغنم، وقد فاتت الجنسية بالتركُّبِ اسمًا، فإنه يُسمَّىٰ رقْلًا^(۲)، وصورةً _ فإنه يُباين الجنسين كما يُباين البغل طرفيه _، ومعنَّىٰ؛ فإنه لا يُرفِقُ، ولا يُدِرُّ، ولا يُنْسل، وكذلك يكون جميع المتولدات من الجنسين كالبغل.

وأما النظر إلى جانب الأم في المِلك، لم يُوجب إثبات سهم الفرس لراكبِ بغلةٍ نتجتها رَمْكةٌ (٣)، بل قيل: هو منوطٌ بمعنى في الفرس، وهو الكرُّ والفرُّ، وقد فات بالتركب، وكذلك الجنسية والإرفاق، فاتت بالتركب في هذا المتولِّد، وهذا واضحٌ بينٌ.

--@ ()--

الخُلطة تُنزِّل المالين منزلة مالٍ واحدٍ في قدر الواجب، فإذا خلط عشرين من الغنم بعشرين لغيره حتى تم الحول، وجب على كل واحدٍ نصف شاقٍ⁽¹⁾.

⁽١) قال الماوردي: «أما الظباء، وجميع الصيد، فلا زكاة فيها إجماعًا». الحاوي، ٣٠٤/٣.

⁽٢) هكذا رُسمت بالأصل بخط واضح، وشُكِلتْ أيضا، ولم أهتد إلى المعنى المقصود من هذه اللفظة.

⁽٣) الرمكة: الفرس، والبرذونة تتخذ للنسل. والجمع: الرمك والأرماك. ينظر: العين، مادة [رمك]، ١٥٨٨/٤.

⁽٤) ينظر: الأم، ١٤/٢، مختصر المزني، ١٣٨/٨، الحاوي، ١٣٦/٣، المهذب، ٢٧٨/١، وفتح العزيز، ٥/٣٨٨، مغني المحتاج، ٧٤/٢، وبهذا قال المالكية أيضًا، فنصوا على أن الخلطة مؤثرة مشروعة بشروطها. الموطأ، ٢٧٠/٣، المدونة، ٣٦٩/١ – ٣٦٩، التلقين، ٦٥، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٩٥١، البيان والتحصيل، ٤٤٩/٢، الذخيرة، ٣١٥/١، التاج والإكليل، ٩٨/٣، ١٠، مواهب الجليل، ٢٦٦/٢، وهو قول الحنابلة

خلافًا لأبي حنيفة (١).

والمعتمد: ما روى أنسٌ (٢)، وابن عمر (٣)، وعمرو بن حزم (١)، عنه والمعتمد: ما روى أنسٌ أنسُورٌ في ولا يُفرَّقُ بين مجتمع ، خشية الصدقة »، وزاد ابن عمر في روايته: «وما كان من خليطين ، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية »، وروى سعد بن أبي وقاص ، من طريق السائب بن يزيد (٥):

- (٢) أخرجه البخاري (٦٩٥٥) كتاب الزكاة، باب في الزكاة، وأن لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة، ٢٣/٩.
- (٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٠٧) كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، ٥٧٨/١، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٢٥١) كتاب جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب كيف فرض الصدقة، ١٤٧/٤
 - (٤) سبق تخريجه.
- (٥) هو الصحابي الجليل، السائب بن يزيد ابن أخت نمر، وهو ابن سعيد بن عائذ الكندي، ويقال: الهذلي. يكني: أبا يزيد، حليف بني عبد شمس، سكن المدينة. قال السائب: «حج بي أبي مع رسول الله ـ ﷺ ـ، وأنا ابن سبع سنين. اختلف في وفاته، وسنه، فقيل:=

أيضًا، إذ نصوا علىٰ أن الخلطة تؤثر في جعل مال الخليطين كمال الواحد. ينظر: الكافي، ١٣٩٣/ المغني، ٢/٤٥٤، المحرر في الفقه، ٢١٦/١، الفروع، ٤/٣٨، المبدع، ٢/٤٢، ٣٢٤/٢ ومما تجدر الإشارة إليه: أن المذاهب الثلاثة، وهي المالكية، والشافعية، والحنابلة، متفقون على حكم الخلطة، وأنها مشروعة مؤثرة _ وهي صورة المسألة _، لكنهم مختلفون في بعض الشروط، فاتضح أن اتفاقهم في الجملة، وليس مطلقًا. والذي يعنينا هنا هو أصل المسألة _ وهو الذي ذكره المصنف _ لا تفريعاتها، والله أعلم.

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ إلى أن الخلطة لا تأثير لها في إيجاب الزكاة، فيعتبر كل واحدٍ من الخليطين على حياله، فيجب عليه عند الشركة ما يجب عليه حال الانفراد. ينظر: الحجة على أهل المدينة، ٤٨٧/١، مختصر الطحاوي، ٢١٦/١، شرح مختصر الطحاوي، ٢٥١/٢، التجريد، ٣٠٤/٠، المبسوط، ٢٥٣/٢، بدائع الصنائع، ٢٩/٢، الدر المختار وحاشته رد المحتار، ٣٠٤/٢،

(O)

«والخليطان ما اجتمعا على الرعي، والفحولة، والحوض» (١). والحديث نص في إثبات أصل التأثير للخلطة في المال إذا وجد شرطها؛ من الاجتماع على الرعى، والفحولة، والحوض.

* فإن قيل: نحن نعترف بحكم الخلطة _ وهو التراجع كما صرح به الحديث _، وذلك فيما إذا ملك رجلان مائة وإحدى وعشرين من الغنم على الشيوع، لأحدهما ثُلثه، وللآخر ثلثاه، فإن الساعي يأخذ من عُرْضِ المال شاتين، وقد وجب على كل واحد منهما شاة، إلا أن صاحب الأربعين لم يملك من الشاتين المأخوذتين إلا الثلث، فمجموع ملكه منه ثلثا شاة، ومجموع ملك شريكه شاة وثلث، فيرجع عليه بذلك الثلث.

﴿ قلنا: هذا التكوين باطل؛ لأنه أثبت التراجع بالسوية، وذلك بالرجوع من الجانبين، ولا يتصور في الشائع إلا رجوعٌ من أحد الجانبين، كيف وقد شرط الاجتماع في الفحولة، والرعي، والحوض، والشائع لا يتصور منه

⁼ توفي سنة ٨٢ه، وقيل: ٨٨ه، وقيل: ٩١ه، وتوفي وهو ابن أربع وتسعين. ينظر: معرفة الصحابة، لأبى نعيم، ١٣٧٦/٣، الاستيعاب، ٢/٥٧٧٠

⁽۱) أخرجه الدارقطني (۱۹٤٣) كتاب الزكاة، باب تفسير الخليطين، وما جاء في الزكاة على الخليطين، ٢/٤٩٤، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٣٣٧) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب صدقة الخلطاء، ٤/١٧٨، والحديث جاء من طريق ابن لهيعة، قال البيهقي في (معرفة السنن والآثار، ٩/٣٤): «أجمع أصحاب الحديث على ضعف ابن لهيعة، وترك الاحتجاج بما ينفرد به، وهذا الحديث مما تفرد بروايته عن أخيه». وقال ابن أبي حاتم في (العلل، ٢/٩٠٦): «سألت أبي عنه، فقال: هذا حديث باطل، ولا أعلم أحدا رواه غير ابن لهيعة». وقال ابن معين: «هذا الحديث باطل، وإنما هو من قول يحيئ بن سعيد، هكذا حدث به الليث بن سعد، عن يحيئ بن سعيد من قوله». وينظر: التلخيص الحسر، ٢٠٤/٢.



الافتراق، فكيف ينبه فيه على مراعاة الاجتماع؟

الله والم المال ا

﴿ قلنا: إذا سلمتم هذا القدر، واعترفتم بأن الحديث نصّ فيه، قامت عليكم الدلالة، فإن أخذ المُسنة من مال صاحب الثلاثين جائزٌ قطعًا، فإن كان لوجوبها تعلُّقٌ بماله فالأخذ متجه، وهو اعتقادنا، / وإن لم يتعلق بماله كان الأخذ مخالفًا لكل قياس، فإنه أُخذٌ لواجب الغير منه، وهو عَين الظلم، والشرع لا يرد به، فهو على خلاف كل قياس، ولو جَعلَ للوجوب تعلُّقًا به كان موافقًا لنوع من القياس يلائم وضع الزكاة؛ لأن الشرع مهما أوجب في سبعين تبيعًا ومسنة، اقتضى الحساب أن يجب في بقرٍ واحدٍ عُشْرَ سُبع مسنة وتبيعٌ؛ بَسطًا للواجب وتقسيطًا، ولكن لم يوجب في الواحد بحسابه؛ لأن الواحد تكثر مؤونته، ويقِلُّ رِفْقُه، وإذا كثر المال قلَّتْ مؤونته، وغِرُّر رِفْقُه، فاحتمل المواساة؛ إذ يُكتفى بالراعي الواحد، والمُراح الواحد، والمنهل الواحد، والمُراح الواحد، والمنهل الواحد، وهَلُمَّ جرًّا إلى سائر المرافق، وإذا كثرتُ المواشي نشطت في الرعي، وانبعث النماء، وإذا انفردتْ آحادًا لم يكن كذلك، فهذا ما يمنعنا من إيجابِ نصفِ شاةٍ في عشرين إذا انفرد، فإذا صار مخلوطًا بمِلك

⁽١) ينظر: التجريد، ١٢٠٩/٣.

<u>@</u>

غيره فقد حصل غزارة الرفق، وخفة الموؤنة، فوجب اتباع موجَب الحساب في البسط، وهذا نوعٌ من القياس، وإن كان خفيًا فتنزيل الشرع عليه أولئ من تنزيله على ما هو محض الظلم، وهو أخذ واجب الإنسان من غيره من غير إذنه، ولا تَعلَّقِ الوجوب به، فتجويز الشرع ذلك دلَّنا على ملاحظته للمعنى الخفي الذي ذكرناه، والمعنى الخفي المناسب إذا ورد الحكم على وفقه، كان دليلًا على اعتباره.

* فإن قيل: لجواز الأخذ دون تعلق الوجوب وجة في القياس، وهو التيسير على الساعي، فإنه يرئ الأملاك مختلطة، ويعسر عليه التمييز، فيمد اليد إلىٰ عُرض المال ولا نُكلِّفُه التمييز، فهذا نوع تسلُّط علىٰ الأخذ، ولأنَّا لو كلفناه السؤال فالراعي قد لا يعلم ملك كل واحد، فلا يمكنه الإخبار عنه.

قلنا: الساعي لا يعرف قدر الواجب ما لم يَعُدَّ جميع المال، وملك
 كل واحد^(۱) يتميز بعلامة لا محالة، فالأخذ منه سهلٌ.

وقولهم: الراعي قد لا يعرف.

﴿ قلنا: إذا لم يعرف ذلك، فلا يعرف أيضًا أن ملك كل واحد نصاب أم لا، وقد جمع عنده الآحاد والأعداد، وبعضها يبلغ نصابًا وبعضها لا يبلغ، فإن كان الساعي ينظر إلى جملة المال، ولا يسأل عن عين كل مال، فينبغي أن لا يسأل عن قدر كل ملك، وإن سَهُل على الراعي بيان القدر، فبيان العين وهي متميزة بعلامات أيسر، وعلى الجملة هذا القدر من الشُغْل لا يُسلِّطُ على تملُّك مال الغير من غير استحقاق.

⁽١) كُتب بالأصل فوق كلمة واحد: (مالك)، وكلاهما بمعنى واحد.

* فإن قيل: إنما أخذ ذلك بإذنه، ولكن الإذن حصل ضمنًا للخلطة، فَلَأِنْ جعل الشرعُ الخُلْطة قرينةً من كل مالكِ دالةً على الإذن في الأخذ، فذلك له وجه قريب، وهو أقرب من الهجوم علىٰ تغيير المقادير بتشقيص الواجب، وتنقيص الموجب فيه، أعني إيجاب نصف شاة في عشرين.

﴿ قلنا: الخلطة لا تدل على الرضا بأخذ واجب الغير منه، فإنّهُ لا يُنبي عنه عرفًا، ولا لفظ يدل عليه، وربما يكون المالك حاضرًا وبائحًا بإنكار ذلك وكراهته، فكيف يُستخرج من ضمن فعله ما يُخالفه صريحُ كلامِه، وإذا بطلت هذه الوجوه، فما ذكرناه مسلكٌ قريبٌ في اتباع معنى الغنى والرفق/ في أصل الزكاة وقدره.

" فإن قيل: الإشكال الوارد علينا غير مندفع عنكم، فإنكم تعترفون بأن جميع المسنة والتبيع لم يجب على مالك الثلثين، وإنما وجبتا في الجملة، وحصته منهما ثلاثة أسباعهما، والساعي يُسلَّطُ على أخذهما من ماله، فقد أخذ من ماله ما لم يجب عليه، فكان هذا القدر ضرورة كل مذهب، فوجب القول به بموجب النص، وتقرير الباقي على الأصل.

﴿ قلنا: تأثير الخلطة عندنا في تنزيل الملكين منزلة ملكٍ واحدٍ في وجوب الزكاة، وقدرِها، وأخذها شرعًا، لما نزلا منزلة ملكٍ واحدٍ في خفة المؤونة، وغزارة الرِّفق حسًا وعرفًا، حتىٰ قلنا بحسبِه: وجب المسنة والتبيع في جميع المال على الشيوع، كما يجب في ملك واحد، فقد قدَّرنا المال كالشائع المشترك، والشائع المشترك والمتحد المقدر، اتحاده لا يتميز جانب، فكان مدُّ اليد إلىٰ عُرض المال موافقًا لقياسنا، أمَّا من جانب عن جانب، فكان مدُّ اليد إلىٰ عُرض المال موافقًا لقياسنا، أمَّا من

(S)

يفرد كل ملك بحكمه، ويميزه عن غيره، لم يتمكن من تقدير الإشاعة فيه، فيضطر إلىٰ تقدير أخذ الواجب من غير من لاقاه الوجوب، وهو محالٌ كما سبق.

* فإن قيل: لو نُزِّلا منزلة مِلكِ واحدٍ، لوجبت الزكاة على من خلط عشرين بعشرين لذمي أو مكاتب، فإنَّ خفة المؤونة وغزارة الرفق في مخالطته، كهي في اختلاطه بملك نفسه، أو بملك حر مسلم.

﴿ قَلْنَا: نَحَنَ نُقَدِّرُ الملكين كملكِ واحدٍ، ونُقَدِّرُ المالكين كمالكِ واحدٍ، هذا أثر الخلطة، فما يمتنع بسبب قلة المال وخفة رفقه يندفع بالخلط، وما يمتنع بصفة في ذات المالك لا تؤثر الخلطة في إعدامها، كما لو كان في ذات الملك، بأن خلط بمعلوفة، أو خلط البقر بالحُمر، فإن الخلط لا يؤثر في إزالة صفات الذات، وإنما يُؤثر في إزالة ثِقل المؤونة، وقلة الرفق، فيما كان ممتنعًا بسببه عاد عند زواله، والامتناع بالكفر والرق لا يعود بالخلطة؛ إذ لا تؤثر الخلطة في دفع معناهما، هذا منتهئ النظر، والله أعلم، بالخلطة؛ إذ لا تؤثر الخلطة في دفع معناهما، هذا منتهئ النظر، والله أعلم،

البعض الله المعتصام في زكاة الصبي (١) ، بقوله ـ عَلَيْنَةِ ـ: «اتجروا المعروا عَلَيْنَةِ ـ: «اتجروا

⁽۱) اختلف الفقهاء في حكم الزكاة في مال الصبي والمجنون على قولين مشهورين: القول الأول: وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ويخرجهما الولي من مالهما، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، ينظر: المدونة، ٣٠٨/١، التلقين، ٥٨/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/١٨٨، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢/١٤١، عقد الجواهر الثمينة، ٢/٢١١، شرح الخرشي على مختصر خليل، ٢/١٧٨، الأم، ١٩٩٧، المهذب، المعرب، الوسيط، ٢١٢/١، الوسيط، ٤٤٢/٢، الوسيط، ٢٢١/١، على المحتاج، العزيز، ٥/٧١٥، مغنى المحتاج،

في مال اليتامئ كيلا تأكله الصدقة»(١)، وروى عبدالله بن عمرو بن العاص، عنه ـ وروى عبدالله بن عمرو بن العاص، عنه ـ وروى عنه ـ ولا يتركه تأكله الصدقة»(٢).

المرء على عياله المدقة النفقة ، كما قال: «نفقة المرء على عياله مدقة» (٣) ، فإن الزكاة لا تأكل جميع المال ، بل يبقى ما نقص عن النصاب،

⁼ ۱۲۳/۲، مسائل أحمد وإسحاق، ۱۰۰٥/۳، الكافي، ۲۸۱/۱، المغني، ٤٦٤/٢. الإنصاف، ٤/٣، الإقناع، ٢٤٢/١.

القول الثاني: لا زكاة في مال الصبي والمجنون. وهو مذهب الحنفية. ينظر: الأصل، ٢٠/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٢٦١/٢، مختصر القدوري، ١١٥، التجريد، ١٢١٣/٣، المداية، ١٩٥١. التجريد، ٩٥/١، المبسوط، ١٦٢/٢، بدائع الصنائع، ٣٨/٢، المداية، ٩٥/١.

⁽۱) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢١٥١)، ٢٦٤/٤ عن أنس - الله عبد الملك، ولا الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن يحيئ إلا عمارة، ولا عن عمارة إلا عبد الملك، ولا عن عبد الملك إلا شجرة، ولا يروئ عن أنس إلا بهذا الإسناد» وروي عن عمر بن الخطاب - أنه وموقفًا. أخرجه مالك في الموطأ (٨٦٣) كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامئ، والتجارة لهم فيها، ٢/٣٥، والدارقطني في السنن (١٩٧٣) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ٣/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٣٤٠) كتاب عبد الصدقة، ١٧٩٤. قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر - الله الله عن عمر - الله المهني الكبية المهني الكبية المهني الكبية المهناء ا

⁽۲) أخرجه الترمذي (۲٤١) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم، ۲٥/٢، والدارقطني في السنن (١٩٧٠) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ٣/٥، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٣٣٩) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من تجب عليه الصدقة، ٤/١٧٩، قال الترمذي: «وإنما روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال؛ لأن المثنئ بن الصباح يضعف في الحديث». وقال البيهقي: «وروي عن مندل بن علي، عن أبي إسحاق الشيباني، عن عمرو بمعناه، والمثنئ ومندل غير قويين».

⁽٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٢٢٣)، ٢/٢٠، من حديث أبي هريرة ـ ﴿ اللَّهُ ـ =



والنفقة هي التي تأكل.

﴿ قلنا: هذا من التأويل الباطل، فالصدقة لا يجوز أن يُعبَّر بها عن النفقة، وإن جاز أن تُشبَّه النفقة بها في الثواب، كما شبه البكور إلى الجمعة بمن قرب بدنة (۱)، ثم لو ورد أمرٌ مطلق بالتضحية ببدنة، استحال حمله على البكور إلى الجمعة، وهذا بيِّنٌ لمن عرف مسالك التأويلات، وطريق القياس لمن رغب فيه أن يقول: من وجبت الفطرة في ماله وجبت زكاة المواشي في ماشيته؛ كالبالغ، ووجه الدلالة: الاستدلال بالشيء على نظيره، فإن ما ثبت للشيء ثبت لنظيره قطعًا(۲)، وهو واضح، والغموض في إثبات كونه نظيرًا، وطريقه: أن نُبيِّنَ المماثلة بالإضافة إلى جهة منافاة الصبي

مرفوعًا، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عبد المؤمن إلا محمد»، وأخرجه حسين بن حرب في البر والصلة، ١٦١، عن عبدالله بن مغفل ـ الله - وأصح من هذا وهو مغن عنه، ما أخرجه البخاري (٥٣٥١) كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل، ٢٢/٧، والزوج، ومسلم (١٠٠٢) كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين، والزوج، والأولاد، والوالدين، ولو كانوا مشركين، ٢٥٥٦، من حديث أبي مسعود الأنصاري مرفوعًا: «إذا أنفق المسلم نفقة على أهله، وهو يحتسبها، كانت له صدقة»، والله أعلم،

⁽۱) جزءٌ من حديث لأبي هريرة ـ ﷺ ـ في فضل التبكير إلى الجمعة ، أخرجه البخاري (۸۸۱) كتاب الجمعة ، باب فضل الجمعة ، ۳/۲، ومسلم (۸۵۰) كتاب الجمعة ، باب الطيب والسواك يوم الجمعة ، ۲۸/۲ .

⁽٢) يريد المصنف بهذا الاستدلال: إلزام خصمه بإيجاب الزكاة في مال الصبي ، بأن يقول: أبو حنيفة وأبو يوسف _ خلافًا لمحمد وزفر _ يوجبون إخراج زكاة الفطر من مال الصبي إذا كان له مال ، لا أن يخرجها الولي عنهم ، فيجب أن يكون الحكم كذلك أيضًا في زكاة ماله . ورجَّح صاحب الهداية قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، وأجاب عما يتمسك به محمد . والله أعلم . ينظر: تحفة الفقهاء ، ١٩٥١ ، الهداية ، ١١٣/١ ، الترجيح والتصحيح على مختصر القدوري ، لابن قطلوبغا ، ١٢٥٠

المرب الوجوبه، فإن ذمة الصبي وماله صالحٌ لتعلق وجوب الغرامات/ وأدائها بها، والزكاة دينٌ كسائر الديون، وإنما وجه منافاة الصبي لها أنها عبادة، والصبي ينافي وجوب العبادات، كالصلاة والحج، وهذه عبادة مالية يحتمل أن تفارق البدنية في حق الصبي، كما فارق الغراماتُ الماليةُ العقوبةَ البدنيةَ في حق الصبي، وغايةُ الخصمِ أن يقول: الزكاة عبادةٌ بدنيةٌ؛ إذ مقصودها امتحان النفس بتنقيص المملك، والمالُ آلة، وهذا المعنى بعينه في زكاة الفطر كهو في زكاة المال؛ إذ معنى العبادة جارٍ في كل واحدٍ، ومعنى المال داخلٌ على كل واحد؛ إذ إيجابُ كل واحدٍ إيجابُ امتحانٍ للنفس بتنقيص الملك، وأداءُ كل واحدٍ مُرفَ إلى المسكين لسد الخلة، فهما بالنسبة إلى منافاة الصبي لهما على وتيرة واحدة، ولو جاز أن يقال: مقصود الزكاة امتحان النفس، ومعنى سد الخلة في الصرف إلى المسكين لا في الإيجاب، جاز تقدير ذلك في الفطرة، ثم لم يكن الصبي على منافاته، فكذلك هذه الزكاة.

وعلى الجملة: نعلم أو نظن بأول العقل، أن إلحاقها بزكاة الفطر أولى من إلحاقها بالصلاة (١٠).

⁽۱) إلحاق الزكاة بالصلاة في عدم الوجوب على الصبي والمجنون، هو دليل الحنفية في المسألة، يقول أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١٢١٤/٣): «ولأن الله تعالى قرن وجوب الزكاة بالصلاة في القرآن؛ إذ أوجبها بخطابٍ ينصرف إلى المكلف؛ لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَلِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَيِّهُم بِهَا ﴾، ومعلومٌ أن الصبي ليس من أهل الصلاة ولا الطهارة، فلا تجب عليه الزكاة».



تحتمل الوجوب، ولكن لأن الأداء متعذر عليه، فإن للأداء طريقان:

أحدهما: الاستقلال، وبدن الصبي ناقصٌ، لا يصلح لأن يخاطب بالقيام به إجماعًا.

والثاني: أن يؤدئ عنه، وأداء العبادة عن الغير غير معقول؛ فإن الامتحان لا يحصل به كما لا يُعقل في الصلاة، وإذا انحسم طريق الأداء، والوجوب مرادٌ له، امتنع الوجوب (١).

أما الفطرة: فقد ثبت بالشرع أن الإنسان قد يؤديها عن غيره بغير إذنه ، فيقع الموقع ، كما يؤدي عن ولده ، وعبده ، وزوجته ، فانفتح بابٌ للأداء في حق الصبي ، فلم يمتنع إيجابه ، ولا يُتصور أن يؤدي عن غيره زكاة ماله دون إذنه ، كما لا يتصور في الصلاة ، والحج ، والصوم ، فكان إلحاقه بها _ وهي ركن من أركان الإسلام كسائر العبادات _ أولئ ، وهذا معنى قولهم: إن معنى المؤونة غالبة عليه في طرف الأداء .

﴿ قلنا: الفطرة عندنا لا تُتحمل عن الغير، ولا تُؤدئ عن الغير، بل من وجب عليه يؤديه عن نفسه، ولكن وجب عليه بسبب غيره، كما يجب عليه بسبب نصابه، وأصح قولي الشافعي: أن الوجوب لا يلاقي الولد، والزوجة، وفائدته: أنهم لو أدَّوا عن أنفسهم دون إذن المخاطب بسببهم لم يقع الاعتداد به، والمخاطب إذا أدئ دون إذنهم كان مستقلًا به،

⁽١) يقول أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١٢١٥/٣): «ولأنها _ أي الزكاة _ عبادة شرعية لاتلزم الإنسان عن غيره، فلا يثبت حكمها في حق الصبي، كالصلاة».

(6) (6)

ويشهد لذلك إيجابهم على السيد بسبب عبده الكافر (١) ، والكافر ليس أهلًا لأن يجب عليه حتى يُتحمل عنه ، ولذلك لم يوجبوا على الصبي الكافر ، وأوجبوا على الصبي المسلم ، والمؤدي عنهما من مالهما القاضي _ مثلًا _ ، وذلك يدل على بطلان دعوى التحمل .

الله فإن قيل: لو لم يكن تحمُّلًا لما سقط بيسار الولد.

﴿ قَلْنَا: وجوب الدية على العاقلة تَحمُّلُ ولا يسقط باليسار، وهذا الربس بتحمُّلِ ويسقط باليسار، فصفة الإعسار مع الإسلام معتبرٌ لكونه سببًا/ في حقه، كما يعتبر السوم في النصاب، ولأنه إذا كان موسرًا كان جَعْلُ رأسه (٢) سببًا في حقه، أولى من جعله سببًا في حق غيره، إذا كان الإمكان باليسار شاملًا لهما.

الله فإن قيل: يبطل بالزوجة، فإن الزوج يؤدي فطرتها وإن كانت موسرة، فهلًا كان جعل رأسها في حقها أولىٰ.

النوج أولى بالتزام نفقتها، جُعل أولى بالتزام فقتها، جُعل أولى بالتزام فطرتها؛ فإن اختصاص الفطرة لا يزيد على اختصاص النفقة، واتبّاع الفطرة

⁽۱) قال السرخسي في (المبسوط، ١٠٣/٣): «ويؤدي _ أي: زكاة الفطر _ المسلم عن مملوكه الكافر عندنا، خلافًا للشافعي». وينظر: الأصل، ٢٤٩/٢، الهداية، ١١٤/١.

⁽٢) يُعبِّر فقهاء الحنفية في هذا الباب؛ باب زكاة الفطر، عن الشخص الذي يمونه الإنسان ويقوم عليه: بالرأس؛ لأنه يصير بمنزلة رأسه في الذب والنصرة، ومن ذلك قول صاحب (الهداية، ١١٣/١): «ويخرج عن أولاده الصغار؛ لأن السبب رأسٌ يمونه ويلي عليه؛ ولأنها تضاف إليه، يقال: زكاة الرأس، وهي أمارة السببية...»، وينظر: المبسوط، ٣/١٠١، بدائع الصنائع، ٧٤/٧، الاختيار لتعليل المختار، ١٢٣/١.

النفقةَ مأخوذٌ من قوله ـ ﷺ -: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون» (١).

* فإن قيل: إن لم تجب بطريق التحمل، فَلِمَ اعتبرتم إسلام العبد؟

﴿ قلنا: وإن وجب بطريق التحمَّلِ فهلَّا اعتبرتموه ؟ وإن زعمتم أن وجوبه بطريق التحمل في القريب لا في العبد، كان ذلك تحكمًا في الفرق من غير مستند، وأما نحن _ وإن جعلناه سببًا _ لم يبعد أن نعتبر فيه صفة، كما اعتبرنا صفة السوم في النعم بقوله: «في سائمة الغنم زكاة» (٢)، فكذلك قال: «أدوا صدقة الفطر عن كل حرٍ وعبدٍ من المسلمين (٣).

⁽۱) لم أجد هذا اللفظ بعينه في شيء من المصادر الحديثية، وهذا اللفظ يُذكر غالبًا في كتب الفقهاء، وقد جرت عادة المصنفين في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتب الفقهية، عند تخريج هذا اللفظ، العزو إلى حديث ابن عمر ـ هي ـ قال: «أمر رسول الله عنهم إشارة إلى أن هذا اللفظ الأخير هو المقصود، وهو الوارد في المصنفات الحديثية، وأما اللفظ المذكور عند أهل الفقه فلا يعدو أن يكون تصرفًا في لفظ حديث ابن عمر، الآنف الذكر، والله أعلم، وحديث ابن عمر: أخرجه الدارقطني (۲۰۷۸) كتاب زكاة الفطر، ۱۳۷۳، والبيهقي في السنن الكبرى (۷٦۸٥) كتاب جماع أبواب زكاة الفطر، باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه، وغيره ممن تلزمه مؤنته؛ من أولاده، وآبائه، وأمهاته، ورقيقه الذين اشتراهم للتجارة، أو لغيرها، وزوجاته، ٢٧٢٤، قال الدارقطني: «رفعه القاسم وليس بقوي، والصواب موقوف». وقال البيهقي: «إسناده غير قوي». وينظر: البدر المنير،

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) ذكره المصنف مختصرًا، وقد أخرجه الدارقطني (٢١٠٤) كتاب زكاة الفطر، ٧٩/٣، بدون لفظ «من المسلمين»، وفي إسناده النعمان بن راشد، قال أحمد: «النعمان مضطرب الحديث، روئ أحاديث مناكير»، وقال يحيئ: «ليس بشيء». ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٧١/٢، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٣/١٠٠، ويُغنى عنه حديث ابن عمر - الله قال:=

إذ لا تعلى: قوله: (أدوا عنهم) يدل بصيغته على التحمل؛ إذ لا يقال: أد الزكاة عن مالك، بل يقال: أد زكاة مالك.

﴿ قلنا: لا يبعد أن يُقال: أدِّ الزكاة عن مالك، ثم المراد بهذا الحديث: أداء المخاطبين عن أنفسهم، والخطاب مع الجمع مع انقسام حال المخاطبين؛ لأنه قال في آخره: «غني وفقير» (١) ، والغني لا يُؤدَّئ عنه، وأما التَّحمُّل فمأخوذُمن قوله: «أدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون» (٢) ، وعلى الجملة كلمة (عن) ليس صريحًا في التحمل، والقياس يقتضي نفي التحمل، فالعمل به أولى. هذا طريق الكلام إن أصررنا على المنع، وإن قسنا على العُشْرِ (٣) لم يستمرَّ لهم الفرق بالتحمل ثمَّ، وإن سُلِّمَ فنقول: تجويز التحمل العُشْرِ (٣) لم يستمرَّ لهم الفرق بالتحمل ثمَّ، وإن سُلِّمَ فنقول: تجويز التحمل على خلاف قياس العبادات في زكاة الفطر – يُنبِّهُ على تغليب الشرع معنى - على خلاف قياس العبادات في زكاة الفطر – يُنبِّهُ على تغليب الشرع معنى

والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تُؤدىٰ قبل خروج والخر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تُؤدىٰ قبل خروج الناس إلى الصلاة». أخرجه البخاري (١٥٠٣) كتاب أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، ٢/١٣٠، ومسلم (٩٨٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ٢/٧٧٢.

⁽١) ينظر في تخريجه: الهامش السابق، وصواب اللفظ بالألف واللام كما في الرواية: «والغني والفقير . . . » الحديث.

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) مراد المصنف على من عبارته هذه، إلزام الحنفية بطريق القياس، وذلك أن مذهبهم: وجوب العُشْرِ في أرض الصبي والمجنون، فيقال لهم: كما توجبون العُشْر في مال الصبي والمجنون، فيقال لهما قياسًا على وجوب العشر في أرضهما. والمجنون، فكذلك يلزمكم إيجاب الزكاة في مالهما قياسًا على وجوب العشر في أرضهما. وهذا الإلزام له نظيرٌ كما سبق في زكاة الفطر في مال الصبي والمجنون، والله أعلم، وينظر: السير الصغير، ١١٠٠، المبسوط، ٣/٠٥، بدائع الصنائع، ٢/٢٥، الهداية، ١١٠/١، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢٩٤/٢.

<u>@</u>

سد الخلة، وأنَّ معنى العبادة في حكم المغلوب، وهذا يُجرِّئُنا على تغليب هذا المعنى في الإيجاب في مال الصبي، وبه يتبين أن المقصود الأظهر من الزكاة سدُّ الخلّة، وإنما أثبت فيه معنى العبادة ترغيبًا في تحصيل هذا المقصود، ولولاه لما جرى التحمل، وإذا ثبت ذلك ابتنى عليه الغرض في غير الفطرة.

* فإن قيل: العُشرينبت على الحقين (١)، فلذلك وجب في مال الصبي.

﴿ قَلْنَا: كَيْفُ يَسْتَقِيمُ هَذَا لَكُمْ ، وَالْعُشْرِ يَجِبُ عَنْدُكُمْ عَلَىٰ مَالَكُ الْأَرْضُ ، وَلا مُعَشَّر لَه ، وَالْمَسْتَأْجِر يَمْلُكُ الْمُعَشَّرِ وَلا عَشْرِ عَلَيه ، عَلَىٰ أَنْهُ لا يُعقل مِنْ هَذَا الْكَلامُ إِلا أَنْ حَقَ الْمُسْكِينَ يَتَعَلَّقُ بِالْعُشْرِ عَنْدُ نَبَاتَه ، لا أَنْهُ عَيْنَ حَقّه ؛ بدليل جواز الإبدال بأداء العُشْرِ مِنْ غيره ، والافتقار إلىٰ النية ، عين حقه ؛ بدليل جواز الإبدال بأداء العُشْرِ مِنْ غيره ، والافتقار إلىٰ النية ، فمعنىٰ العبادة لم ينتفِ بما ذكروه ، ومع ذلك جُعِلَ مغلوبًا في مقابلة سد النخلة ، وهذا جارٍ في جميع الأموال .

-● •

القيمة المنصوص لا يؤخذ بدلًا عن المنصوص باعتبار القيمة عندنا (٢).

⁽۱) المراد بقول المعترض الحنفي: «ينبت على الحقين»، أي: أنَّ الحَبَّ الذي يُبذر في الأرض يَنبت على حقين: عُشْرُهُ للفقراء، وتسعة أعشاره للمالك، فتبين أن الخارج ليس حقًا محضًا لصاحب الأرض، بل له فيه شريكٌ، وهو الفقير، فلأجل هذا وجب العُشر في أرض الصبى والمجنون. والله أعلم. ينظر: التجريد، ١٢٢٤/٣، المبسوط، ٢٠٦/٢.

⁽۲) ينظر: الأم، ۲٤/۲، مختصر المزني، ١٤٠/٨، الحاوي، ١٧٩/٣، نهاية المطلب، ٣/٠٠/٠ المهذب، ٢٧٨/١، وهذا هو مذهب المالكية أيضا: لا يجوز إخراج القيمة في=

(a) (a)

خلافًا له(١).

والمعتمد أن نقول: الشاة واجبة في أربعين من الغنم، ومُخرج غير الشاة تاركٌ للشاة، وترك الواجب ممتنع.

الدراهم تارك للشاة، ولكن لا نسلم أن الشاة هي الواجبة، بل الواجب عندنا قدر الشاة، والشاة مذكورة لتعريف قدر الواجب، لا لتعيين الشاة في نفسها.

﴿ قلنا: الدليل على وجوب الشاة، قوله ـ عَلَيْهِ ـ: «في أربعين من الغنم شاة» (٢) ، والمعني به: أخرجوا عن أربعين شاة شاة ؛ إذ قال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ الزَّكَوْةَ ﴾ (٣) ، فكان ذلك مجملًا ، فبيَّن رسول الله ـ عَلَيْهُ ـ المأمور

الزكاة . ينظر: التلقين ، ١٥/١ ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، ١٤٤/٢ ، الكافي في فقه أهل المدينة ، ١٦٦/١ ، البيان والتحصيل ، ٤٨٦/٢ ، جامع الأمهات ، ١٦٦/١ ، مواهب الجليل ، ٢٠٢١ ، ٢٥٦ . وبهذا قال الحنابلة في الصحيح من مذهبهم . وعن الإمام رواية أخرى: تجزئ القيمة مطلقًا . ينظر: مسائل أحمد وإسحاق ، ٣/٣/٣ ، المغني ، ٣/٣١ ، المغني ، ٣/٣٠ ، الفروع ، ٤١٤/٢ ، المبدع ، ٣٥٩/١ ، الإنصاف ، ٣٥٩/١ .

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ إلىٰ أنه يجوز إخراج القيمة في الزكاة عن المنصوص عليه. ينظر: التجريد، ٣٤/٣، المبسوط، ١٥٦/٢، بدائع الصنائع، ٣٤/٣، الهداية، المداية، ١٠٠/١، الاختيار لتعليل المختار، ١٠٠/١، الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ٢٨٥/٢.

⁽Y) تصرف المصنف بلفظه، وقد سبق تخريجه.

 ⁽٣) وردت الآية بهذا اللفظ في اثني عشر موضعًا من القرآن، وهي على الآتي: سورة البقرة، الآيات (٤٣، ٨٣، ١١٠، ٢٧٧) وسورة النساء، آية (٧٧)، وسورة التوبة، آية (٥٠)، وسورة الحج آية (٤١، ٧٨)، وسورة النور، آية (٥٦)، وسورة المجادلة، آية (١٣)، وسورة المزمل، آية (٢٠).

(6) (9) (6) (6)

به، فقال: «في أربعين شاة شاة»(١)، وهذا إن لم يكن نصًا في إيجاب الشاة فهو ظاهر.

" فإن قيل: إذا سلمتم أنه ظاهرٌ وليس بنص، فالاحتمال متطرقٌ إليه، فنُأوِّلُه ونقول: المقصود سدُّ خلَّات المساكين، ويستوي ذلك بالإضافة إلى جميع الأموال قطعًا، وإنما ذِكْرُ الشاة جرئ لتعريف القدر واتباع العادة، فإن الغالب خُلو أيدي أرباب المواشي عن مالٍ سوئ المواشي، فأجرئ ذكره على العادة، كما قال في الاستنجاء: «فليستنج بثلاثة أحجار» (٢)، وألحق به الخشب، والثياب، وسائر الجواهر، وحمل التعيين على العادة، وكذلك قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله» (٣)، خاطب صاحب الإناء، ولو غسله غيره كفي، وحُمِلَ تعيينه على الاعتياد؛ إذ عُقِلَ أن فعل غيره في التطهير المقصود في معنى فعله قطعًا، وأن الثوب كالحجر في التخفيف الذي فُهِم كونه مقصودًا من الاستنجاء، فكذلك ما يَعْدِل الشاة في المالية في معنى الشاة قطعًا في تحصيل مقصودٍ معلوم، وهو سد الخلة.

﴿ قَلْنَا: ادعىٰ بعض أصحابنا: أن الحديث نص ٌ لا يتطرق إليه احتمال، وهو سَرفٌ، وأنكر فريقٌ منهم كونه ظاهرًا أيضًا، وقالوا: لا دِلالة له علىٰ الإيجاب، وهو أيضًا غلوٌ في طرف، وإنما المسلك القصدُ: تسليمُ كونه ظاهرًا، وحسمُ باب التأويل عليهم مزِلَّةُ قدمٍ في مسائل كثيرة، فلْيتَّئِدِ

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) سبق تخرىجه،

 ⁽٣) أخرجه البخاري (١٧٢) كتاب الطهارة، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ١/٥٥،
 ومسلم (٢٧٩) كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ٢٣٤/١.

الطالبُ فيه، فإنَّا نقول: نُسلِّمُ أن غير الشاةِ كالشاة في سدِّ الخلة، ولا نلْتفِتُ إلىٰ اختصاص الشاة بالرفق، والدُّر، والنسل، فإنَّ ذلك لا يجري في إقامة أحد النقدين مقام الآخر، وهو ممتنعٌ عند الشافعي، فلا يُجزئُ عنده دينارٌ عن درهم (١)، ونُسلِّمُ أيضًا أنَّ سدَّ الخلة مقصودٌ، ولكن لا نُسلِّمُ أنه كل المقصود، بل ينضم إليه معنى العبادة، والحكم بالتعبد من جهة الشرع، وهذا موقع الزلل، فإن الخصم ظنَّ لظهور معنىٰ سدٍّ الخلة أنه كل المقصود، ومعلومٌ أنَّ معنى الثقة من الشهادة وغلبة الظن، ومعنى الخضوع من الركوع، ومعنىٰ تفريق اللحم على المساكين من الضحايا، ومعنىٰ براءة الرحم من العِدَّة يَظْهَرُ ظهور سدِّ الخلة من الزكاة، ولكن لما عُرِفَ من جهة الشرع فيها احْتِكَاماتٌ، وتعبداتٌ تصدُّ عن اقتفاء محض المعنى، لم يجز تمحيض رعاية المعنى ، فلا نكترث بغالب الظن [الذي هو](٢) مستفادٌ من قول عدل واحدٍ مرموقٍ، ولا جماعة نسوة، ولا جماعة صبية، وعبيد، وفساق، ولا مبالاة بلحم الطيور، والحملان السِّمان في الضحايا، ولا باستيقان معنى البراءة في الآيسة والصغيرة، ولا بالخضوع الزائد في السجود في إقامته الركوع، بل قيل: هذه المعانى ليست كل المقصود، فيجب مراعاة/

⁽۱) قال الشافعي ـ عشره ورقًا، أو ورق الأم، ٢٤/٢): «ولو كان له ذهبٌ فأدى ربع عشره ورقًا، أو ورق فأدى عنه ذهبًا لم يجزه، ولم يجزه أن يؤدِّيَ عنه إلا ما وجب عليه ...، وكذلك كل صنف فيه الصدقة بعينه، لا يجزيه أن يؤدي عنه إلا ما وجب عليه بعينه». وقال المزني في (المختصر، ١٤٠/٨): «قال الشافعي: ولا يجزئه ذهبٌ عن ورق، ولا ورق عن ذهب؛ لأنه غير ما وجب عليه». والله أعلم.

⁽٢) ما بين المعكوفتين ليس من الأصل، وإنما هي زيادة مني؛ ليستقيم بها اللفظ والمعنى، وبدون إضافة ما أثبته أو قريبًا منه مما يُطابق السياق؛ لا يستقيم اللفظ ولا يُفهم المعنى. والله أعلم.

<u>@</u>

موارد النصوص وفاءً بالمعنى والتعبد، فكذلك للشرع تعبدات في الزكاة مترادفة، يُعَرِّفُنا بها أن معنى سدِّ الخلة لم يتمحض، فوجب الوقوف على المنصوص؛ وفاءً بالمعنى والتعبد جميعًا، وهو على أصلهم أوقع؛ فإنهم زعموا أنها عبادة محضة، حتى أحالوا إيجابها على الصبي.

الله فإن قيل: ما من نصّ يرد، إلا ويتصور أن يكون للشرع سرٌّ في تعيينه، وتحكُّمٌ فيه على وجه التعبد، ثم اتفق القيَّاسون على جواز تعدية الحكم بظهور المعنى، وإن كان احتمال إمكان التحكم والتعبد بالتعيين باقيًا، فإذا ظهر معنى مُخِيلٌ يُوجب التعدية وجب اتباعه، وعلى من يدعي تعبُّدًا جامدًا، وتحكُّمًا واقفًا، أن يدل عليه، ونحن لا نسلم في الزكاة ذلك، وفي الأمثلة التي ذكرتموها ظهرت أدلةٌ على التعبد بنصوص وردت فيها، فإذا لم يَرِدْ وجب اتباع محض المعنى، كما في الاستنجاء وغسل الإناء.

﴿ قلنا: قال علماء الأصول: المعنى المُخيل المستنبط من النص إذ عكر عليه بالتخصيص مردودٌ لا يصلح للتخصيص، وإنما يُخصَّصُ النصُّ بمعنى مستنبطٍ من غيره، وهذا فيه نظرٌ عندنا، وتفصيلٌ ذكرناه في كتاب (شفاء الغليل في الأصول) (١) فلا نتشاغل به، ولكن نقول: السؤال الذي ذكروه من إمكان الاحتكام في كل أصل: معتصَم منكري القياس، وإنما تفصَّيْنا عنه بقولنا: إنَّا عرفنا من عادات الشرع في المعاملات، في مصادره وموارده، وما تكرر علينا من مجاريه، اتباع المعاني (٢)، فكان ذلك بعد

⁽١) صفحة ٩٦، وما بعدها.

 ⁽٢) وهذا يعتبر أصلًا من أصول الشريعة. يقول المصنف ـ هي (شفاء الغليل، ٢٠٣):
 «مايتعلق من الأحكام بمصالح الخلق ـ من المناكحات، والمعاملات، والجنايات،=

التكرُّرِ أغلب على الظن من الجمود على النص؛ لأنَّ الجمود احتمالٌ مغلوبٌ في مقابلة احتمال اتباع المعنى، عُرِفَ ذلك بتكرر عادة الشرع في التنبيه على المعاني، وهذا غير جارٍ في العبادات، فإن الغالب المتكرِّر من الشرع في العبادات، التحكماتُ الجامدة، والتعبداتُ المائلة عن القياس، فالأصل في العبادات ترك القياس واتباع النصوص⁽¹⁾، كما أن الأصل في غير العبادات القياس، ولا نتجاسر على القياس في العبادة إلا بمعلوم، أو ظنِّ قريبٍ من المعلوم، كما لا ننتقل عن القياس في غير العبادات إلا بنصِّ صارفٍ، وعن هذا المعنى (٢) امتنع الشافعي من الإلحاق في كلمة التكبير، والتسليم، وصرف الصدقات إلى الأصناف وأمثالِها (٣)، ومعلومٌ أن الزكاة من العبادات، بل هي عندهم عبادةٌ محضةٌ، فكونها عبادةً كافٍ في المنع من القياس، على أنًا نزيد ونقول: عُرِفَ بتكرُّرِ الأحكام والنصوص في باب من القياس، على أنَّا نزيد ونقول: عُرِفَ بتكرُّرِ الأحكام والنصوص في باب

⁼ والضمانات، وما عدا العبادات _ فالتحكم فيها نادرٌ، وأما العبادات، والمقدرات، في فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنىٰ نادر،...»، ويقول الشاطبي ـ الله والبادات بالنسبة إلىٰ المكلف التعبد دون الالتفات (الموافقات، ١٣/٢٥): «الأصل في العبادات بالنسبة إلىٰ المكلف التعبد دون الالتفات إلىٰ المعاني، وأصل العادات الالتفات إلىٰ المعاني».

⁽۱) يقول المصنف على الاحتكامات، وشفاء الغليل، ٢٠٤): «مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام: ماخفي علينا وجه اللطف فيه؛ لأنا نعتقد أنَّ لتقدير الصبح بركعتين، والمغرب بثلاث، والعصر بأربع سرًا، فيه نوع لطفٍ وصلاحٍ للخلق، استأثر الله بعلمه، ولم نطلع عليه، فلم نستعمله، وأتبعنا فيه الموارد».

⁽٢) وهو الكفُّ عن القياس في العبادات.

 ⁽٣) ذكر المصنف هذا المعنى بتمامه، وزاد عليه بتوسع مفيد، في كتابه: (شفاء الغليل، ٢٠٣ ـ ٢٠٥) فليراجع لأهميته في فهم طريقة الشافعي في القياس في العبادات، وفيما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق، مع الاستشهاد على الطريقة بالفروع الفقهية التي تعتبر مثالاً صحيحًا عليها. والله أعلم.

<u>@</u>

الزكاة، وبكثرة التحكمات المائلة عن القياس في مصادر الزكاة ومواردها، أنها مُزْدَحمُ التعبدات، فإنه عند فقد بنت مخاض تَعرّض للبدل، وهو ابن لبون، ولم يتعرض للدراهم وهو أولى بأن يُعدل إليه، وإن زعم أن ذلك تشوفٌ إلىٰ الجنس تسهيلًا للوجود في ماله، فقد أوجب في خمس من الإبل غير الجنس، ولم يذكر الدراهم، وإن قيل: الغالب خُلو أيديهم عن النقود دون المواشى، فقد ذكر الدراهم في الجبران؛ إذ قال: «شاتان أو عشرون درهمًا»(١) ، وعند ذكر ابن اللبون وإيجاب الشاة في الإبل لم يتعرض ، فجزمه في هذه المواضع وترديده في الجبران قاطعٌ على الفرق، كيف وحيث تَعرّض للدراهم قدَّر ولم يفوض الأمر إلىٰ المُقوم/، ثم والىٰ بين ١٠٠٠ أوقاص متفاوتة ، فابتدأ في الإبل بالخمسات ، ثم رقى من خمس وعشرين إلى ستِّ وثلاثين، ثم إلىٰ ستِّ وأربعين، ثم إلىٰ إحدىٰ وستين، ثم إلىٰ ستٌّ وسبعين، ثم إلى إحدى وتسعين، ثم إلى مائة وإحدى وعشرين. وفي الغنم رقى من أربعين إلى مائة وإحدى وعشرين، ثم إلى مائتين وواحدة، ثم إلى أربعمائة (٢)، فمن لا يتنبه بكثرة هذه التحكمات التي لا يهتدي إلى معناها الأولون والآخِرونَ؛ لِطَلبِ الشرع كفُّ العقولِ عن التصرف، وحتَّهم علىٰ الوقوف على هذه الحدود والقيود، وإلجامهم عن الاسترسال إلى اتباع الرأي: فهو غبيٌّ أو متغابٍ، فإنَّ احتمال التحكُّم والتعبُّدِ أغلبُ على الظن، إن لم يكن مقطوعًا به، من احتمال اتباع المعنى، والتهاون بقيود النصوص٠

⁽۱) أخرجه البخاري (۱٤٥٣) كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، ۱۱۷/۲.



الإبل قيل: فَلِمَ قِسْتم في الاستنجاء، وغسل الإناء، ولِمَ أقمتم الإبل مقام شاةٍ في خمسٍ من الإبل، ولِمَ أقمتم جَذعًا مقام بنت لبون في ستّ وثلاثين عند فقدها، ولِمَ أخذتم البدل عند فقد عين الواجب، ولِمَ أقمتم قوله: (الله الأكبر) مقام قوله: (الله أكبر)، ولِمَ صحَّحْتُم من الولي أداء زكاة الصبي دون فعلٍ من جهته، إلى غير ذلك من مسائل في العبادات قِستُم فيها.

﴿ قلنا: أما الاستنجاء: فقد ورد فيه لفظ عامٌ، وهو ثلاث مسحات، فحكمنا بالنص، وهذا أولئ من قولنا: إنّا نعلم كون غيره في معناه؛ إذِ العدد مرعيّ تعبدًا فيه عندنا، وهو مبطلٌ تمحيض معنى التخفيف، فينطبق على مسألة الزكاة، وأما غسل الإناء لم نُخصّصه بالمالك؛ إذْ بان لنا على القطع أن إزالة النجاسات من قبيل التروك، وأن الفعل فيه غير مقصود، وثبت ذلك بالإجماع (۱) والنصوص، وأما الإبل فمأخوذٌ من النص، إذْ وجب في خمسٍ وعشرين بنتُ مخاض، فهو آخِذٌ لخمسِ بنتِ مخاضٍ عن خمسة، وقد أَخْرج خُمس بنتِ مخاضٍ من غير نقصان التشقيص، وزاد على الواجب.

فنقول: الواجب الشاة، أو خُمْسُ بنت مخاض، بشرط إخراج الباقي

⁽١) وقد حكئ الإجماع علىٰ هذا: أبو الحسن الماوردي وغيره. قال علىٰ هذا: "فأما طهارة النجس: فلا تفتقر إلىٰ نية إجماعًا؛ لأمرين:

أحدهما: أن إزالة النجاسة إنما هو تعبُّد مفارقة وترك، والتروك لا تفتقر إلىٰ نية؛ كسائر ما أمر باجتنابه في عباداته.

والثاني: أنه لما طهر ما أصبته النجاسة من الأرض والثوب بمرور السيل عليه، وإصابة الماء له؛ علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في إزالته غير واجبة». الحاوي، ٨٧/١.

00

معه أحدُهُما لا على التعيين، جمعًا بين النصين، ولذلك نأخذُه وإن نقص عن قيمة الشاة، هذا هو المذهب الصحيح، وأما الجذع بدلًا عن بنت لبون تردَّد فيه صاحب التقريب، والمنع أولى (١) من قولنا: إنَّا نعلم قطعًا أن نسبته إلى بنت اللبون كنسبة ابن اللبون إلى بنت مخاض، فإنه يرجع إلى جُبر الأنوثة بالسن؛ لأنهم يقولون: نعلم قطعًا أنَّ أحد النقدين في معنى الآخر في سدِّ الخلَّة، وإن أمكن فيه تعبيدٌ فهو أيضًا في تعيين بعض الأسنان ممكنٌ، وأما من قال: (الله الأكبر)، فقد أتى بالواجب المنصوص وزاد زيادة لم تُخِلَّ بالمعنى، فوزَائهُ أن يُخرِجَ إِبلًا مع عقال _ مثلًا _، فإنه زيادة على قدر الواجب، وأما إيجابه على الصبي، وأخذ البدل عند العجز، فاكتفاءً بالمقدور من المأمورِ عند العجز عن الجميع، ولذلك أقمنا ترجمة فاكتير مقامه عند العجز، قال رسول الله _ وَاللهُ المرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم» (٢)، فالواجبُ إخراج عينٍ هو مالٌ وشاةٌ، فإن تعذّر أحد الوصفين ما استطعتم» (٢)، فالواجبُ إخراج عينٍ هو مالٌ وشاةٌ، فإن تعذّر أحد الوصفين

⁽۱) الذي تردد فيه صاحب التقريب، هو إقامة الحِقِّ الذكر، مقام بنت اللبون التي هي فريضة ستَّ وثلاثين، ويمكن أن ينسحب كلام صاحب التقريب على الجذع أيضًا، بجامع أن الموجود لدى المالك سنٌ أعلى من السنَّ المفروض، يقول إمام الحرمين في (نهاية المطلب، ٨٦/٣): «ومما ذكره صاحب التقريب متصلًا بذلك: أن بنت اللبون هي فريضة الست والثلاثين، فلو عدمها المالك، ووجد في ماله حقًا ذكرًا، فهل يجزئ الحِقُّ بدلًا عن بنت اللبون، كما يجزئ ابن اللبون، بدلًا عن بنت المخاض؟ تردَّدَ في هذا جوابه، وما ذكره من طريق الاحتمال متجه، ولكن الأليق بمذهب الشافعي اتباع النص، وتخصيص ما ذكره الشارع من إقامة ابن اللبون مقام بنت المخاض بمحله»، وقد صرَّح المصنف هنا بترجيح المنم أيضًا، والله أعلم.

⁽٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله - ٩٤/٩ . ﷺ -، ٩٤/٩ .

@ @p

١/٧١ _ وهو / كونه شاةً _، وجب الإتيان بالباقي.

وعلى الجملة: الشافعي لا يقيس في العبادات، ومواضع كثرة التعبدات من المعاملات، إلا بالطريق الذي ذكرناه، وهو مسلكٌ متينٌ، متأيدٌ ببراهين الأصول.

" فإن قيل: أصل تعليلكم أن الشاة واجبة ، ومُؤدِّي غير الشاة تارك لل للواجب، وقد سلَّمنا المقدمة الأولىٰ _ وهي وجوب الشاة _، ولكن لا نُسلِّمُ أن مُؤدِّي غير الشاة تارك للواجب، بل وصف الوجوب يشمَل الشاة وغيره، فيتَسع محلُّ الأداء وآلته، وينسحب وصف الوجوب على الكلِّ، كما أنَّ الصلاة في أول الوقت توصف بالوجوب، وليس في فعلها في آخر الوقت ترك للواجب، بل الوجوب موسَّع ، فيشمل كل صلاةٍ واقعةٍ في الوقت، فكذلك في مسألتنا.

﴿ قلنا: هذا تلبيسٌ ، فإنَّ معنىٰ قولنا: الوجوب موسَّعٌ: أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي إلا الامتثال ، ولا يُناسب بعض الأوقات دون البعض ، فمهما أتىٰ به كان ممتثلًا ، ورجع حاصله إلىٰ أن الواجب عليه صلاةٌ في وقتٍ لا بعينه من جملة أجزاء الوقت ، فمهما أتىٰ به كان مؤدِّيًا للواجب ووزانه أن يقال: الواجب في مسألتنا: الشاة ، أو الدراهم ، أو ما يقوم مقامه في المالية واحدٌ لا بعينه ، فيتردَّدُ الوجوب بين الأعداد كما في خصال الكفارة ، وذلك يُتلقَّىٰ من تخيير وترديد ، أو عموم لفظ ، ولم يَردْ شيءٌ من ذلك ، وإنما الواردُ لفظ الشاق ، وهو نصَّ في التعيين لا تردُّدَ له ، لا كمطلق الأمر بالصلاة ، فإنَّهُ يتردَّدُ بين جميع الأوقات علىٰ التساوي .

<u>@</u>

الإيجاب، أما الصرف إلى المسكين، فسببه أنه يستحق الرزق على الله الإيجاب، أما الصرف إلى المسكين، فسببه أنه يستحق الرزق على الله بوعده؛ إذ قال: ﴿وَمَا مِن دَابَتَةِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلّا عَلَى ٱللّهِ رِزْقُها﴾ (١)، والزكاة عبادةٌ وجبت لله لا للفقير، وصُرِفَ إلى الفقير بدلًا عن رزقه الواجب، والشاة ليس متعينًا (١) لرزقه، بل الرزق هو المال بوصف المالية، فكان وزانه ما إذا استحق دراهم على غيره، والمستحق عليه يستحق شاةً على غيره، فقال لمن عليه الشاة: أدِّ حقَّ فلانٍ مِمَّا لي عليك، فله أن يُؤدي الدراهم بقدر قيمة الشاة، وتبرأ ذمته، ويقع عن حق المستوفي.

﴿ قلنا: هذا تلبيسٌ آخر، فإن الزكاة عندنا وجبت ابتداءً للفقير؛ لمقصود سدِّ الخلة بإيجاب الله، كما عُرِفَ من مذهبنا، فلا نُسلِّمُ هذا التفصيل، وإن سُلِّمَ فالشاة إذا وجبت حقًا لله، أو للفقير، لا يجوز تعليله، كما لا يُعلل حق المرتهن من العين بالمالية فيُبدلُ بغيره، ولا حقُّ الموصى له بالشاة فيُبدلُ بقيمته، وأما المثال الذي ذكروه فمائلٌ عن الموازنة، بل وزانه أن يقول لمستحق الدراهم: خذ مالي على فلانٍ _ وهو الشاة _ بحقًّك، فيتعيَّنُ تسليم الشاة، ويقعُ عن حقه بمعاوضةٍ من جهة مَن تعيّن للاستحقاق، فهلا سَوَّوا المسألة على هذا المثال؟ ولو قال لمن عليه الشاة: سليم الشاة إلى فلان بما له عليَّ، تعيَّن عليه تسليم الشاة، وهذا مثال المسألة،

سورة هود، جزء من الآية (٦).

 ⁽۲) كذا بالأصل: والصواب: (ليست متعينةً)؛ لأنّ اسم (ليس) ضمير مستتر عائدٌ على مؤنث حقيقي هو (الشاة)، فوجب تأنيث (ليس) وخبرها (متعينًا). ينظر: شرح الكافية الشافية،
 لابن مالك، ٢/٦٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٧٠.





فإن الله أوجب الصدقات وبيّنها، ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ (١). وعلى الجملة: الصرف يبتني على الوجوب، فمن وجبَ عليه شيءٌ صرفه إلى الاجملة الصرف، والمصرف هم الفقراء، فهذا لا يوجب/ إبدالًا، ولا يجوز أن يُحال الإبدال على رضا الفقير؛ إذ هو مجبورٌ على أخذ ما يبذله، كيف وهو غير متعينٍ للحق فلا يُرعى رضاه، ولذلك لا يجوز أن يُسلَّم إليه منافع الدور بدلًا عن حقه، وإن كان يسد الخلة، فدلَّ على أن الوقوف على حدود الشرع هو الحزم والاحتياط، وما عداه اقتحام غرر من غير ثقةٍ، ولا سبيل إليه في العبادات، والله أعلم.

وإن أردنا تضييقًا في المسألة قلنا: ما قولكم فيمن أخرج بدلًا عن شاتي الجبران تسعة عشرة درهمًا من النَّقْرَةِ (٢)، هي قيمتها، فإن زعموا أنَّ ذلك يُؤخذ، كان على مناقضة النصّ في التقدير بالعشرين، وإن قالوا: لا يُؤخذ لورود النص، قلنا: هو في معناه قطعًا في المالية، وسد الخلة، ثم ورد النص بمنعه، فهو صريحٌ في إظهار مقصود التعبد، وإبطال اتباع المعنى، والله أعلم،

⁽١) سورة التوبة، جزء من الآية (٦٠).

⁽٢) النَّقْرَة في اللغة: السبيكة، وقال الفيومي: «والنقرة: القطعة المذابة من الفضة، وقبل النوب: هي تبر»، وقال النووي: «النقرة الخالصة المذابة المصفاة من كل خلط»، وفي اصطلاح الفقهاء يقول الرافعي: «الدراهم عند الاطلاق إنما تستعمل في النَّقْرَة»، والله أعلم، ينظر فيما سبق: الصحاح، مادة [نقر]، ٨٣٥/٢، المصباح المنير، مادة [ورق] ، ٨٣٥/٢، المحبوع، ٣١٥/٣٠

أسألة: تؤخذ الزكاة من تركة الميت وإن لم يُؤصَّ به (۱).
خلافًا له (۲).

ومأخذ المسألة: مأخذ مسألة زكاة الصبي، فنقول: من يُخرجُ الفطرة من ماله، يُخرجُ زكاة المال من ماله، وطريق الاستدلال ما سبق في تلك المسألة (٣)، وقد أحدث المتأخرون منهم منعًا في زكاة الفطر في المسألتين جميعًا، فالطريق بناء المسألة على زكاة الصبي، فنقول: حقٌ ماليٌ يُخرج من مال الصبي، فيُخرج من مال الميت كسائر الديون، فإذا منعوا الصبي نقلنا

⁽۱) ينظر: الأم، ١٦/٢، مختصر المزني، ١٥٠/٨، الحاوي، ٣٦٧/٣ ـ ٣٦٨، ٢٤٣/٨، المجموع، ١٥٠/٥، روضة الطالبين، ١٩٦٦، أسنى المطالب، ٢٤٠/٢. وبمثل مذهب المسافعية أخذ الحنابلة _ رحمهم الله تعالى _، إذ المذهب عندهم: أن من مات وعليه زكاة، فإنها تؤخذ من تركته أوصى بها أو لم يوص، فلا تسقط بموته، ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٢٤٩/٨، المغني، ٢/٩٠٥، الفروع، ٤٨٥/٣، المبدع، ٢٩٩/٠، الإنصاف، ٢/١٤، شرح منتهى الإرادات، ٢٨٩١،

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ إلى أن الزكاة تسقط بالموت، ولو أخرجها أهله عنه كان أقرب إلى الصواب، ولم يلزمهم، فإنْ وصَّى بإخراجها أُخرجت من الثلث. ينظر: الحجة على أهل المدينة، ٢/٦١ _ ٤٦٥، مختصر الطحاوي، ٢/٢١، التجريد، ٣١٧/٣ ، المبسوط، ١٨٥/٢، تحفة الفقهاء، ٣١١/١، بدائم الصنائع، ٣/٧٥٠

وأما المالكية: فمذهبهم قريبٌ من مذهب الحنفية في الجملة: فقد نصوا على أنَّ رب المال إذا مات، وأوصى بزكاة ماله، فإنها تُخرجُ من رأس ماله _ وقيل: من الثلث _، وإذا لم يُوصِ بإخراج الزكاة عنه، وقد علم ورثته بوجوبها، فإنه يُستحبُّ لهم أن يخرجوها عنه، فإن لم يفعلوا لم يلزمهم، ينظر: المدونة، ١/٣٦٧، النوادر والزيادات، ١٩٧/٢، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٠٤/٢، الذخيرة، ٣/١٥٩، التاج والإكليل، ١٠٧/٠، حاشية الدسوقى، ٤٤٤/١،

⁽٣) ينظر: صفحة ٤٢٤،

<u>@</u>

إليه، وتعلَّقنا بالحديث، وهو أولئ من الانتهاض لبيان أنَّ سدَّ الخلَّة هو المقصود الأظهر الأغلب، فإنه إذا سُلِّمَ أن معنىٰ العبادة أيضًا مقصود، فإقامة البرهان على الرُّجحان عسيرٌ، لا يسْتَتِبُّ إلا بثبوت حكم بالاتفاق على نقيض معنىٰ العبادة علىٰ التمحيض، والخصمُ لا يُسلم ذلك، وأقربُ أمرٍ: التعلُّقُ بجريان التحمل في زكاة الفطر، فإنه يُسلِّمُ ذلك، فيُستدلُّ به علىٰ تحمل زكاة تغليب معنىٰ سد الخَلَّة والنفقة، وإذا قالوا: فَلِمَ لا يُستدلُّ به علىٰ تحمل زكاة المال.

﴿ قَلْنَا: لأَن زَكَاةَ المَالُ لا تَجِبُ إلا عَلَىٰ غَني، وَصَدَقَةَ الفَطْرِ أَيْضًا لا يُتَحَمَّلُ عَني إلا عَن الزوجة، فَتُتَحَمَّلُ كَمَا يَتَحَمَّلُ النَّفَقة، وليس زَكَاةُ مَالِهَا في معنىٰ الفطرة في هذا المعنىٰ، فإن إيجابها علىٰ الزوج إجحاف. ويشهد أيضًا للتغليب: أن المالك مطالبٌ بأدائه، ومحبوس فيه إلىٰ أن يُؤدي، بخلاف سائر العبادات، وعندنا يؤخذ من الممتنع قهرًا، كما يُؤخذ من الميت، والعبادات لا يُحبس فيها، ولا يُطالب بها.

الموت. تُعذر أداؤها وجود شائبة العبادة ، والعبادة يتعذر أداؤها بالموت.

﴿ قَلْنَا: يَبْطُلُ بِالْفُطْرَةُ وَالْعُشْرِ ، وَهُو مُسَلَّمٌ عَلَىٰ مُذْهِبِ أَبِي حَنْيَفَةُ (١) ،

⁽۱) معنىٰ الإلزام الذي ذكره المصنف هنا للحنفية: هو أنَّ العُشْرَ لا يسقط بموت من هو عليه في ظاهر الرواية عندهم، فينبغي أن تكون الزكاة كذلك. ولكنَّ القدوري نقض هذا الإلزام، فذكر أنَّ لأبي حنيفة رواية أخرئ نقلها ابن المبارك عنه: وهي أنَّ العُشر يسقط بموت من هو عليه، ولكن ظاهر الرواية _ كما سبق _ عدم السقوط، والله أعلم، ينظر: التجريد، ١٢٣٧/٣.

<u>@</u>

والمنع اختراعٌ محدث، ثم الكفارة أيضًا فيها معنى العبادة، وقد قالوا: تُؤدى عن الميت دون إذنه، فيقعُ عنه، ولو صُلي عنه لم يقع عنه، ولا فارق إلا أنَّ محلَّ أداء الصلاة البدن، وقد فات بالموت، ومحلُّ أداء الكفارة المالُ، وهو باقٍ بعد الموت، فيبقى ببقائه، كما تبقى عبادات البدن ببقاء البدن، والزكاة محل أدائها المال.

* فإن قيل: ولكنَّ النيةَ لا بد منها(١).

﴿ قَلْنَا: نَعْمَ. وَلَكُنَ عَنْدَ الْتَيْشُرِ، وَقَدْ تَعَذَّرْ، كَيْفُ وَلُو أُوصَىٰ وَنُوىٰ، قَالُوا: إِنَّهُ لَا يُخْرَجُ إِلَا مِن ثَلْثُهُ (٢)، علىٰ أَن النية أيضًا مشروطة في الكفارة، ثم كان للوارث أن ينويَ عنه دون إذنه تنزيلًا/ لخلافة الوراثة منزلة الاستنابة، (١٧٧ فليكن كذلك في الزكاة، وهو في هذا علىٰ أصلهم أوقع؛ إذ قالوا: إذا أغمي علىٰ أحد الرفيقين، فللثاني أن يُحرم عن رفيقه في وقته (٣)، فإذا كانت المرافقة تفيد هذه السلطنة، فالوارَثةُ أولىٰ.

→ ⊕

⁽١) قال أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١٢٣٧/٣): «ولأن أداء الزكاة لا يصح إلا بنية المزكى، أو إذنه، [فلم يخرجها غيره عنه]. أصله: حال الحياة».

⁽٢) ينظر: صفحة ٣٤٥، هامش (٣).





﴿ مَسَالَةَ: لا زكاة في الخيل عندنا (١) ؛ لما روئ أبو هريرة عنه ـ عَلَيْ الله قال: «ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة» (٢) ، وروئ علي أنه - قال: «عفوتُ لكم عن صدقة الخيل والرقيق ، إلا صدقة الفطر في الرقيق (٣) ، وكتب معاوية إلى عمر: «إني وجدت أموال أهل الشام الرقيق

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۸/۲، الحاوي، ۱۹۱۳، حلية العلماء، ۱۲/۳، البيان، ۱۶۲۱، فتح العزيز، ۱۳۱۵، مغني المحتاج، ۲/۳، وبهذا قال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، ومالك، وأحمد، وأصحابهما، وهو قول جمهور الفقهاء، ينظر: الأصل، ۱۲۵۲، مختصر الطحاوي، ۱۹۷۱، النتف في الفتاوئ، ۱۷۳۲۱، التجريد، ۱۲۵۶، المبسوط، الطحاوي، ۱۲۹۷، النتف في الفتاوئ، ۱۷۳۲۱، التجريد، ۱۲۵۴، المهداية، ۱۹۹۱، المحيط البرهاني، ۱۸۵۲، تحفة الفقهاء، ۱/۹۲، بدائع الصنائع، ۱۳۶۲، الهداية، ۱۸۱۹، المهدات، البرهاني، ۲/۵۰۲، التغريغ، ۱۸۹۸، النوادر والزيادات، ۱۸۸۲، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ۲/۱۵، الكافي في فقه أهل المدينة، ۱/۱۸۲، المقدمات الممهدات، ۱۳۲۳، الذخيرة، ۱۹۶۳، الهداية، ۱۲۶، الكافي في فقه الإمام أحمد، ۱۳۸۳، المغني، ۲/۳۲۲، الفروغ، ۱/۵۳، المبدع، ۱۲۹۲۲، شرح منتهئ الإرادات، ۱۸۸۸، وقال أبو حنيفة، وزفر، وحماد بن أبي سليمان: تجب الزكاة في الخيل إذا كانت مختلطة ذكورًا وإنائًا، وإن كانت إنائًا منفردة، أو ذكورًا منفردة، ففيها عن أبي حنيفة روايتان ذكرهما الطحاوي، قال السمرقندي في (تحفة الفقهاء، ۱/۹۲): «وفي المشهور من الروايات: أن لا زكاة فيها». وينظر: المراجم السابقة، والله أعلم.

 ⁽۲) أخرجه البخاري (١٤٦٤) كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة، ١٢١/٢،
 ومسلم (٩٨٢) كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، ٢٧٥/٢.

⁽٣) أخرجه أحمد في المسند (٧١١) ٢/١١٨، وأبو داود (١٥٩٤) كتاب الزكاة، باب صدقة الرقيق، ٢/٨، والترمذي (٣٠٠) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، ٢/٨، وابن ماجه (١٧٩٠) كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، ٢/٥٠، والدارقطني في السنن (١٧٩٤) كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات زكاة، ٢/٨٨٤، والبيهقي في السنن (١٩٢٤) كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات زكاة، ٢/٨٨٤، والبيهقي في السنن الكبرئ (١٩٤٦) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب لا صدقة في الخيل، ١٩٨٤، قال الترمذي: «روئ هذا الحديث الأعمش، وأبو عوانة، وغيرهما، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي. وروئ سفيان الثوري،=

والخيل»، فكتب إليه: «أن دع الخيل والرقيق»، ثم كتب إلى عثمان فكتب مثل ما كتب أن أهل الشام أتوا عمر بصدقة خيلهم، فاستشار عليًّا فقال: «لا أرى بأسًا، إلا أن يكون سنة باقية بعدك» (٢).

⁼ وابن عيينة ، وغير واحد ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن علي . وسألت محمدًا _ أي البخاري _ عن هذا الحديث؟ فقال: كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحاق ، يحتمل أن يكون روئ عنهما جميعا» .

⁽۱) أخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٨٧٦) باب ما جاء في صدقة الخيل والرقيق، وما فيها من السنة، ١٠٢١/٣.

⁽٢) لم أقف على هذا الأثر المروي في شيء من مدونات السنة النبوية، وكتب الأجزاء الحديثية، وكتب التخريج، ووجدتُ القاضي أبو بكر ابن العربي في كتابه (أحكام القرآن، ٣/٣٢) ذكر هذا الأثر، وصدَّرهُ بصيغة التمريض، فقال: «ورُويَ... «فذكر المروي، ولم يَعزُهُ لأي مصدرٍ، وهذا على خلاف عادته _ في الغالب _ من عزو الأحاديث والآثار لمصادرها، والله أعلم.

⁽٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٠١٩) كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة، وسقوطها عن الخيل والرقيق، ٣٥/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٤١٩) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من رأئ في الخيل صدقة، ٢٠١/٤، والطبراني في المعجم الأوسط (٧٦٦٥) ٧/٣٨٠ وإسناد الحديث ضعيفٌ جدًا، قال الدارقطني: «تفرد به غورك، عن جعفر، وهو ضعيفٌ جدًا، ومن دونه ضعفاء»، وبنحو هذا قال البيهقي وغيره.

⁽٤) غورك بن الخضرم السَّعْدِيّ، أَبُو عبد الله · قال الدارقطني: ضعيفٌ جدًا · كما سبق · وينظر: الضعفاء والمتروكون ، لابن الجوزي ، ٢٤٧/٣ ، ميزان الاعتدال ، ٣٣٧/٣ .

⁽ه) جاء في الحاشية: «وأجاب القاضي أبو الكليب في (منهاج النظر): بأن أصحاب الحديث قالوا: غورك ضعيف في الحديث جدًا، ولم يذكر هذا الحديث أبو دواد في كتابه، وهذا يدل على ضعفه، وسمعتُ بعض شيوخ أصحاب أبي حنيفة يقول: ما لم يذكره أبو داود في كتابه فلا يعمل به».



على التطوع كما جرئ في زمان عمر ؛ جمعًا بين الأخبار.

الأخبار ، فجانبنا أقرب إلى القياس ، وأغلب على الظن ؛ لأنه مالٌ نفيسٌ ، يُستنمئ بالنسل والإسامة ، كالنعم .

﴿ قلنا: هو مفارقٌ لها في حِلِّ الأكل عندكم ، وفي أنَّ الزكاة لا تتعلق بمحض ذُكورِهِ ، وأن الواجب فيه ليس علىٰ قياس زكاة التجارة باعتبار القيمة ، ولا علىٰ قياس المواشي بإيجاب الجنس فيه ، فكيف يستقيم ؟ ولا يجب في الواحد الفرد من النعم شيءٌ ، فكيف وجب في الفرس ؟! كيف والحديث من جانبنا نصٌ ، وحديثهم مردود .

--@ --

وقال أبو حنيفة: إذا ملك مائة وخمسين درهمًا، وملك خمسة دنانير، قامت الخمسة مقام الخمسين^(۲).

 ⁽۱) ينظر: الأم، ۲/۷۱، ٤٤، ۱۰۲/۷، الوسيط، ۲/۲۷٪، البيان، ۲۸۵/۳، فتح العزيز،
 ۲/۹، المجموع، ۲/۸۱، الإقناع، ۲۲۰/۱.

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ إلىٰ أنَّ من كان معه من الذهب والفضة ما لا يتم من كل واحدٍ منهما نصابًا، فإنه يضمُّ أحدهما إلىٰ الآخر بالقيمة في إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وفي الأخرىٰ: بالأجزاء، وهو قول أبي يوسف ومحمد، ينظر: مختصر الطحاوي، ١٩٢/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٣٠٩٢، التجريد، ١٣١١/٣، المبسوط، ١٩٢/٢، تحفة الفقهاء، ١/٢١٧، بدائع الصنائع، ١٩٢، الهداية، ١/٣٠١، المحيط البرهاني، ٢٤١/٢. وأما المالكية: فالمشهور من مذهبهم: أنه يُجمع في الزكاة بين الذهب والفضة بالأجزاء لا بالقيمة، وأنَّ من له عشرة دنانير ومائة درهم، فإنَّ عليه الزكاة، نصَّ عليه مالكٌ _ على _.=

ومعتمدنا: أن الشرع أوجب زكاة الدراهم على من ملك مائتي درهم، وزكاة الذهب على من ملك عشرين دينارًا، ونفى الزكاة عما دونه، ولم

يملك الرجل لا هذا ولا ذاك، فلا زكاة عليه، وتحقيقه: أن الزكاة وجبت فيهما باعتبار العين، لا باعتبار القيمة، بخلاف زكاة التجارة.

الزكاة الشرع عدَّلَ بين دينار وعشرة دراهم في نصاب الزكاة وفي الواجب، إذْ قابل مائتيْ درهم بعشرين دينارًا(١)، أوخمسة دراهم

⁼ ينظر: المدونة، ٢٠٢/١، التفريع، ٢٧٤/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٧٤/١، المقدمات الممهدات، ٢٨٨/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٣٦/١، جامع الأمهات، ١٥٣، التاج والإكليل، ١٣٨/٣٠

وأما الحنابلة فالصحيح من مذهبهم، وعليه أكثر الأصحاب: أنه يُضمُّ الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب بالأجزاء لا بالقيمة، وعن الإمام رواية أخرى: لا يُضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب، قال صاحب المحرر: «يروى أن أحمد رجع إليها أخيرًا»، واختارها أبو بكر، وصاحب الفائق، وهو ظاهر ما نصره الموفق في المغني، وقدَّمه في الكافي، وابن تميم، والرعايتين، قال المرداوي: «وهذا يكون المذهب على المصطلح»، والله أعلم، ينظر: الهداية، ١٣٦، الكافي، ١٥٥١، المغني، ٣٦/٣، المحرر في الفقه، أعلم، ينظر: الهداية، ١٣٦، الكافي، ٢٥٥١، الإنصاف، ٣٦/٣، المحرر في الفقه،

⁽۱) أي: كلَّ عشرة دراهم مقابل دينارٍ واحد، ونصاب الذهب عِشرون دينارًا، ونصاب الفضة مائتا درهم، ومستند هذا التقدير: السُّنةُ في الفضة، وهو حديث أبي سعيدِ الخدري - ﴿ الله عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمس أواقِ صدقة». [أخرجه البخاري (١٤٠٥) كتاب الزكاة، باب ما أدئ زكاته فليس بكنز، ٢/٧٠/، ومسلم (٩٧٩) كتاب الزكاة، ٢٧٣/٦]، والأوقية: أربعون درهمًا بالإجماع، فتكون الخمسُّ: مائتا درهم، والمستندُ في نصاب الذهب: الإجماع، وقد ورد فيه بهذا التقدير مروياتٌ مرفوعة، لكنها ضعيفة، وصرَّح جمعٌ من العلماء على أنَّ المعتمد في تقديره هو الإجماع، وقد حكى إجماع المسلمين على التقدير المذكور لنصاب الذهب والفضة: الإمام الشافعي، وأبو عبيدٍ، وابن المنذرِ، وابن حزمٍ، المذكور لنصاب الذهب والفضة: الإمام الشافعي، وأبو عبيدٍ، وابن المنذرِ، وابن حزمٍ،



بنصف دينار، وكذلك في الدية وغيرها، فهو في معناه شرعًا، وانضم إليه أنَّ وجوب الزكاة فيهما باعتبار التهيؤ للنماء بالنقدية، وذلك يشملهما، فكل واحد في معنى صاحبه.

﴿ قلنا: أما التعديل في النصاب، فيبطل بأربعين من الغنم مع خمس من الإبل، وأما التعديل في القيمة، فيبطل بالجبران، فإنه عدل كل شاة بعشرة دراهم، وأما شمول معنىٰ التهيؤ للنماء، فيبطل بالنّعم؛ إذ يشملهما معنىٰ التهيؤ للنماء، ثم لا يقام إبلٌ مقام شاةٍ في تكميل نصاب الشاة، ثم لو ملك مائة وخمسين درهما، وثلاثة دنانير تساوي خمسين، فقد ملك ما يتهيأ للنماء تهيؤ المائتين، ولا زكاة فيها وفاقًا، ولو منعوا ذلك؛ يلزمهم إيجاب الزكاة في تسعة عشرة دينارًا تساوي مائتي درهم، وهو خلاف الإجماع، وإذا امتنع اتباع هذا دل على بطلان معناهم.

(٧٧) ﴿ قلنا: هلَّا حملتم ذلك على الغالب، واتَّبَعْتُم المعنى، ولو جاز أن تعتقدوا في التقدير تحكُّمًا متَّبعًا على خلاف المعنى، فاعتقدوا في اتحاد الجنس؛ وذلك اتباعًا لموجب الألفاظ، وهذا لا مخرج منه.

--@ (@,--

⁼ وجمعٌ كثيرٌ من العلماء. ينظر: الأم، ٢/٣٤، الأموال، لأبي عبيد، ٥٠١، الأموال، لابن زنجويه، ٩١٠/٣، الإجماع، ٤٦، مراتب الإجماع، ٣٤. والله أعلم.

ث مَشَالَة: الدين لا يمنع وجوب الزكاة في القول المنصور في الخلاف (١).

خلافًا له(٢).

(۱) إذا كان الدين حالًا، ومستغرقًا لجميع ما في يده من المال، وقد حال على المال الحول، فهذا عن الشافعي فيه قولان: الأول: أنَّ ما عليه من الدين يمنع وجوب الزكاة، نصَّ عليه في القديم، وفي اختلاف العراقيين من الجديد، الثاني: أنَّ الدين لا يمنع وجوب الزكاة، بل تجب عليه معه، نصَّ عليه في الجديد، قال الماوردي: «وهو أصح القولين، وبه تقع الفتوى». ينظر: الأم، ٢/٣٥ _ ٥٥، مختصر المزني، ١٤٧/٨، الحاوي، ٣٠٩/٣، حلية العلماء، ١٥/٣، البيان، ١٤٧/٨، فتح العزيز، ٥/٥٠٥، مغني المحتاج، ٢٥/٢٠

(۲) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ إلىٰ أنَّ الدَّين يمنع وجوب الزكاة إن كان مستغرقًا، سواءٌ كان حالًا أم مؤجلًا، وإن كان غير مستغرق وجبت الزكاة في الفاضل من دينه. ينظر: الأصل، ٨٤/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٣/٤٩٢، مختصر القدوري، ١١٥، التجريد، ٣/٥٥، المبسوط، ٣/٦، ١٨٤، تحفة الفقهاء، ٢٧٤/١، بدائع الصنائع، ٣/٢، الهداية، ٢/٥٩،

وأما المالكية: فمذهبهم أنَّ الدَّين يمنع الزكاة عن العين، ولا يمنعها عن الماشية والحبوب والحرث، فمن كان دينه مثل عينه؛ فلا زكاة عليه في عينه، وسواءٌ كان الدَّين عينًا أو عَرْضًا، حالًا أو مؤجلًا، ينظر: المدونة، ٣٦١ - ٣٢٧ - ٣٢١، ٣٦١، التفريع، ١/٢٧٦، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٧٧/، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٧٤، المقدمات الممهدات، ١/٨٠١، عقد الجواهر الثمينة، ١/٩٠١، جامع الأمهات، ١٤٩١، التاج والإكليل، ١٩٧/٣،

وأما الحنابلة: فنقلوا عن الإمام أحمد أربع روايات: الأولى: أنه لا زكاة في مال من عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه، وهذا هو المذهب المعتمد، الثانية: أنه لا زكاة في مال من عليه عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه، إلا في الحبوب والمواشي، فلا يمنع الدَّينُ الزكاة فيها، الثالثة: أن الدَّين الحالِّ خاصةً مانعٌ للزكاة دون غيره، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية عبدالله، ١٥٨، الكافي، ١٨١/١، المغني، ١٨/٣، المحرر في الفقه، ٢١٩/١، الفروع، ٤٥٨/٣، المبدع، ٢٩٩/٢، الإنصاف، ٢٤/٣ ـ ٢٥٠.

وحقيقة المسألة آيلة إلى دعوى الخصم، كون الدين مانعًا بعد جريان السبب؛ وهو النصاب الموصوف بشرائطه وطريقنا: التعلق بالعموم، ومطالبتهم بإبداء أوجه المنع، فنتعلق بقوله _ على _: «في أربعين شاة شاةً» (١) ، وقد ملك أربعين شاة .

المحديث إنما سيق لبيان قدر الواجب والموجب فيه ، لا لبيان من يجب عليه ، وما يمتنع به الوجوب ؛ ولذلك لم يتعرض فيه لصفة السوم في المال ، ولا لصفة الإسلام والحرية في المالك ، حتى انتفى الزكاة عن الذمي والمكاتب وفاقًا ، وعن الصبي والمجنون عندنا ، والتَّعلُّقُ بالكلام في غير ما قصد له باطل .

و قلنا: لا، بل صيغة العموم تقتضي الإيجاب على كل شخصٍ في كل حال، وإنما الاستثناءات بنصوص مُخصِّصَة، ولو لم يرد إلا هذا القدر لعمَّمنا.

وقولكم: إنه سيق لبيان القدر.

﴿ قَلْنَا: لا ، بل سيق للإيجاب وبيان قدر الواجب ، وإذا أمكن التعلق بصيغة العموم ، فما ذكروه احتمالٌ يفتقرون فيه إلىٰ دليل ، ونحن نُجوِّزُ التعلُّق بعموم قوله ـ ﷺ ـ: «فيما سقتِ السماءُ العشر»(٢) في تعميم العُشْرِ في كل نبات ، وإن كان يحتمل أن يقال: المقصود بيان القدر .

⁽١) سبق تخريجه.

⁽٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣) كتاب الزكاة، باب العُشر فيما يسقىٰ من ماء السماء، وبالماء الجاري، ١٢٦/٢.

بي فإن قيل: نحن نُخصِّصُه بمن لا دين عليه بسبب نقصان الملك، قياسًا على المكاتب، ومعنى النقصان: أنه يتملك عليهم من غير قضاء ولا رضًا (١).

€ قلنا: ملكه كامل؛ بدليل أنه لو تبرع به على مجوسيٍّ نفذ، وله أن يصرفه إلى ملاذه وسراياه، بخلاف المكاتب، أما التملك عليه: فذلك غير مسلمٍ إذا لم يكن الدين من جنس ذلك المال، فإنه إذا ظفر بغير جنس حقه لم يستقلَّ بالتملك على قول^(۲)، فنفرض فيه، وإن كان من جنس حقه فيتملك عليه، ولكن عند امتناعه عن قضاء الحق من موضع آخر، وذلك لا يدل على نقصان الملك، بل إنما يتملك عليه ملكه الكامل، وحاصله يرجع إلى صرف ماله إلى أهم حوائجه، وذلك لا يدل على نقصان الملك.

الزكاة ؟ فإن قيل: فلو كان محجورًا عليه، فتصرفاته لا تنفذ، فَلِمَ أوجبتم الزكاة ؟

﴿ قَلْنَا: قَدْ نُسَلِّمُ سَقُوطُ الزَّكَاةُ عَنْدُ جَرِيَانَ الْحَجَرِ عَلَىٰ وَجِهِ.

* فإن قيل: الزكاة منوطة بالغنى، وهذا الرجل ليس غنيًا بهذا المال؛ بدليل أنه يحل له أخذ الصدقة، ولا يجب عليه الحج، ويجب عليه كفارة المعسرين إذا باشر سبب الكفارة، ولأن ذلك يُؤدي إلى إيجاب زكاتين في مالٍ واحدٍ (٣)؛ إذ يجب على مستحقِ الدَّينِ الزكاة باعتبار غنى من عليه؛

⁽۱) ينظر: التجريد، ١٣٥٧/٣ ـ ١٣٥٨، المبسوط، ١٦٠/٢.

 ⁽۲) والآخر: يستقل بالتملك. وهو الأصح في المذهب. ينظر: نهاية المطلب، ١٩٠/١٩،
 الوسيط، ٧/٠٠/٠، شرح المحلي على منهاج الطالبين، ٢٩٩/٢، مغني المحتاج، ٢٦٢/٣٠.

⁽٣) قال السرخسي _ على _ في الاستدلال لمذهبهم في هذه المسألة ، وقد جمع في كلامه أغلب=

حتىٰ لو أفلس لم يجب عليه ، فهذه أربعة أدلة يستقل كل واحدٍ بالتخصيص .

قلنا: نحن نفرضُ الكلامَ، فيما إذا ملك سوى المال الزكاتي جملة من نفائس العقارات، واللآلئ، والثياب، ونمنعُ جميع هذه المسائل، ونعتذِرُ عن تكرر الزكاة؛ بأن المستحق لم يجب عليه باعتبار هذا المال، بل وجب باعتبار غناه المرسل، بدليل أنه لو تلف ذلك المال لم يسقط الزكاة عن المستحق، والأولئ: الفرض في هذه الصورة، وإن منعنا الصورة الأخرى، وهو إذا لم يملك شيئًا سوى النصاب الزكاتي، أو سُئلنا عنه على الخصوص، / تعلَّقنا بالعموم _ كما سبق _.

فأما الحج: فالجواب عنه: أنه أُوجب على المستطيع، وما أُريد بالاستطاعة الإمكان مع عسرٍ ؛ _ بدليل أن من يقدر على المشي لا يكلف المشي _ بل أُريد به التيسُّر، وإذا احتاج إلى صرف المال إلى قضاء دينه، لم يتيسَّر عليه النهوض للحج إلا بإبقاء شيء في ذمته، لا يملك ما يتفصَّى

الأدلة التي سبق أن ذكرها المصنف عنهم، وهو أوضح مما ذكره المصنف هنا، يقول:
«الواجب إغناء المحتاج، والخطاب بالإغناء لا يتوجه إلا على الغني، ومن كان مستحقًا للمواساة شرعًا لا يلزمه أن يواسي غيره، والشرع لا يرد بما لا يفيد، ولا فائدة في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة، ويعطي شاة من سائمته؛ ولأن ملكه في النصاب ناقص، فإن صاحب الدين يستحقه عليه من غير قضاء ولا رضا، وذلك أنه عَدِمَ المِلك كما في الوديعة والمغصوب، فلأن يكونَ دليلَ نقصانِ الملك كان أولى، وقد جعل مال المديون في حكم الزكاة كالمملوك لصاحب الدين، حيث يجب عليه الزكاة بسببه، ومحمد على أشار في الكتاب إلى هذا، وقال: إيجاب الزكاة في مال المديون، يؤدي إلى تزكية مالِ واحدٍ، في حولٍ واحدٍ مرارا» المبسوط، ٢٠/١، وبنظر: الحجة على أهل المدينة، ٢٢/١، التجريد، ١٣٥٦/٣، ١٣٥٠.

<u>@</u>

عنه، فهو كما لو احتاج أولًا إلى الاستقراض، أو ملك مالًا واحتاج إلى استِنْفَاقِهِ، وأما الزكاة فما نِيطَ وجوبه بالتيسُّر؛ لأنَّه لو تم الحول على المائتين، وكان قد أفلس قبيل تمام الحول عن كل مالٍ سوى النصاب، وخرجُه في كل يومٍ مائة درهم، وجبت الزكاة عليه مع احتياجه إلى النفقة، فالغنى والإمكان في الزكاة مضبوطٌ بصورة النصاب إذا تم عليه الحول، وفي الحج مضبوطٌ بالحال، فاتبعنا فيه الأحوال، وهو الجواب عن الكفارة، فإنه لا يُباع في الكفارة مَسكنُه، وعبدُه الذي يخدمه لحاجته، فاعتبرتْ فيه القدرة الميسرة، ولم يُكتف بالقدرة الممكنة.

﴿ فإن قيل: زكاة الفطر تسقطُ بالحاجة، فإنه ما لم يفضل عن قوته وقوت من يقوته لا يلزمه، فَلِمَ لا تسقط بالدين؟

﴿ قَلْنَا: هُو كَالْكَفَارَة ، فيسقط بالدين ، فإنَّ الدين أقوى من نفقة القريب ، فهو أولى بأن يسقط ، فإنَّ مأخذها مأخذ الكفارة في اعتبار الإمكان والتيسر ، فإنَّهُ لم يُوجَب على محتاج ، وزكاة المال قد يجبُ على من يحتاج إلى المال ؛ لنفقته في الصورة التي فرضناها ، فأمَّا حِلُّ الصدقة له فسببه حاجته ، وقد سلَّمنا حاجته ، وأنَّه بين أن يكون غارمًا أو فقيرًا ، كما يجبُ على ابن السبيل زكاة مالكه الغائب ، ويحلُّ له أخذ الصدقة .

﴿ فَإِنْ قَيْلُ: الزَّكَاةُ مَنُوطَةٌ بِالْغَنَىٰ ، قال رسول الله _ ﷺ _: «أَعْلِمْهُمْ
 أنَّ عليهم صدقة تُؤخذ من أغنيائهم ، وتردُّ في فقرائهم » (١) ، والمحتاج كيف

⁽۱) أخرجه البخاري (۱۳۹۵) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ۲۲۲/۲، ومسلم (۲۹) كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، ۰/۱،۰

يكون غنيًا؟!

﴿ قلنا: الغنى في الزكاة مضبوطٌ من جهة الشرع بصورة ملك النصاب مع استمرار الحول عليه، لا بحالة المكلف؛ بدليل ما إذا احتاج إليه للنفقة، وهو باعتبار وجود صورة النصاب غنيٌّ، فلا يتبع الأحوال في الإيجاب عليه، أما الصرف إليه يَتْبَعُ فيه الأحوال، وأما تكرُّرُ الزكاة بمالٍ واحدٍ، فيندفع بالتصوير في اختلاف الجنس، ونُقصان القدر المستحقِّ عن النصاب، ومن الأصحاب من يسلم كل صورة تؤدي إلى التكرير، أو نقول: نقل الزعفراني (١) قولًا عن الشافعي: أنه لا يجب الزكاة على مستحق الدَّين أصلًا (٢)، وإن سلَّمنا فنقول: لمْ يجب الزكاة على المستحق باعتبار هذا المال؛ لأنه لو أبدل المالك هذا المال بغيره، سقط الزكاة عن المالك، ولم يسقط عن مستحق الدَّين، فدلَّ أنَّ وجوبه عليه باعتباره غناه المرسل، لا

⁽۱) هو الإمام، العلامة، شيخ الفقهاء والمحدثين، أبو علي، الحسن بن محمد بن الصباح البغدادي، الزعفراني، يسكن محلة الزعفراني، ولدسنة بضع وسبعين وماثة، وحج، وسمع من سفيان بن عيينة، وأبي معاوية الضرير، وإسماعيل ابن علية، وأبي عبد الله الشافعي، وخلقٌ كثير، وقرأ على الشافعي كتابه القديم، وكان مقدمًا في الفقه والحديث، ثقة، جليلًا، عالي الرواية، كبير المحل، وحدث عنه البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والقزويني، وغيرهم، توفي سنة ٢٦٠ه، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٦٣/١٢، طبقات الشافعية الكبرئ، ٢١٤/٢،

⁽٢) وهو قول الشافعي في القديم، نقله عنه تلميذه الحسن الزعفراني، فقال: «ولا أعلم في وجوب الزكاة في الدين خبرًا يثبت، وعندي: أن الزكاة لا تجب في الدين؛ لأنه غير مقدورٍ عليه، ولا معين ». قال إمام الحرمين الجويني معلقًا على هذا القول: «وهذا بعيدٌ في حكم المرجوع عنه». نهاية المطلب، ٣٠٠/٣٠ وينظر: الوسيط، ٢٩١/٣، البيان، ٣٩١/٣، فتح العزيز، ٥٠٢/٥.

باعتبار عين المال، أو نقول: يجبُ الزكاة على من يستحقُّ دينًا على مفلسٍ على قولٍ للشافعي، فليس يعتبر فيه غنى من عليه الدَّين، وليُعضَد جناح هذه الكلمات بديون الكفارات، فإنها لا تمنع الزكاة عندهم؛ لأنها على التراخي، والدَّينُ المؤجل يَمنعُ مع أنه على التراخي، هذا طريق تربية هذا القول، والحزم فرض الكلام في الصورة السابقة./

-•• •

۷۳/ب

أله: لا يجبُ الزكاة من (١) الثمار إلا في الزبيب والتمر، ومن الحبوب إلا في كل مُسْتَنْبتٍ مقتاتٍ في حالة الاختيار (٢).

وقالوا: يجب في كل ما تُنْبِتُهُ الأرض، إلا الحشيش، والقصب،

وذهب المالكية إلى أنه لا زكاة في شيء من الشمار غير النخل والكرم، وأما الحبوب فتجب في كل مقتاتٍ متخذ للعيش غالبًا. ينظر: التلقين، ٢٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٠٤/١ جامع الأمهات، ١٦١، عقد الجواهر الثمينة، ٢١٧/١، الذخيرة، ٣٣/٠، التاج والإكليل، ٣/٠١. فبين مذهب المالكية والشافعية اتفاقً في الجملة، واختلافً في بعض الفروع الجزئية، وأصدق عبارة في هذا، قول القرافي في توصيف هذا الاتفاق والاختلاف، حيث قال بعد أن بين الموجِبَ في زكاة المعشرات، وأنه الإدخار للقوت غالبًا: «ووافقه الشافعي في المناط، وخالفه في تحقيقه في بعض المواضع». والله أعلم. وذهب الحنابلة: إلى أن الزكاة تجب في الحبوب والثمار إذا كانت مما يكال ويدخر، وكان مما ينبت بإنبات الآدمي في أرضه، سواءً كانت قوتًا أو غيره. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ٢٧٨، الكافي، ٢٩٧١، المغني، ٣/٣، المحرر في الفقه،

⁽١) كذا بالأصل: وكُتب فوقها (في) من غير طمس، وكلاهما مستقيم في المعنى.

⁽٢) ينظر: الأم، ٣٧/٢، مختصر المزني، ١٤٣/٨، الحاوي، ٣٣٤/٣، المهذب، ١/ ٢٨٨، الخلاصة، ١٩٦٠، فتح العزيز، ٥/٥٥، ٥٦٠، المجموع، ٥٦/٥٤.

والتبن، وأغصان الخِلَافِ(١)، وأوراق الفِرْصَاد(٢)(٣).

والمعتمد: ما روئ معاذٌ عن رسول الله - عَلَيْم انه قال: «فيما سقت السماء العُشر، وفيما سُقي بنضْح أو غَرْبِ (١) نصف العُشر، وذلك في التمر، والحنطة والحبوب، فأما القِثّاء، والبطيخ، والرمان، فعفوٌ، عفا عنها رسول الله _ عَلَيْم (٥)، وهذا نص صريح في القِثاء والبطيخ والرمان، وما

⁽۱) هو نوعٌ من النبات يستخرج منه الطيب، يقطع غصنه، ويترك ساقه، وقيل: ما ينبته الصيف من العشب بعدما يبس العشب الربعي، وقال أبو عبيد: «ما نبت في الصيف». وقيل: الريحة، وهو مايتفطر عنه الشجر في أول البرد، وهو من الصفرية، ينظر: الصحاح، مادة [خلف]، ٢٥١/٢٣، ٢٥٠/١، المجموع، الحروس، مادة [خلف]، ٢٥١/٢٣، ٢٥٢/١، المجموع،

⁽٢) الفرصاد: التوت، وهو الأحمر منه، كذا قال أكثر أهل اللغة، وقال الخليل: الفِرْصادُ: شجر معروف، وأهل البصرة يسمُّون الشجرة: فِرصادًا، وحَمْلُه: التُّوت». العين، مادة [فرصد] ، ١٧٨/٧، الصحاح، مادة [فرصد]، ١٩/٢، مقاييس اللغة، [باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله فاء] ٤/٥١٥.

⁽٣) ذهب أبو حنيفة على الله الركاة تجب في كل شيء يخرج من الأرض، مما تبتغي زراعته في الأرض، إلا الحطب، والقصب، والحشيش، والتبن، والطرفاء، وقال أبو يوسف ومحمد: لاتجب الزكاة إلا في الحبوب، وما له ثمرة باقية، ينظر: الأصل، ٢/١٩١، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٧٨، مختصر القدوري، ١٢٥، التجريد، ٣٢/١، المبسوط، ٢٠٨/٢، تحفة الفقهاء، ٢/٢٠١، الهداية، ١٠٨/١.

⁽٤) الغُرْبُ: الدلو العظيمة. ينظر: مقاييس اللغة، مادة [غرب]، ٤٢٠/٤، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [غرب]، ٥٠٨/٥.

⁽٥) أخرجه الدارقطني في السنن (١٩١٥) كتاب الزكاة، بابٌ: ليس في الخضروات زكاة، ٢/٠٨٠ والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٤٧٧) كتاب جماع أبواب صدقة الزرع، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون ويُيبَّسُ ويدخر ويقتات، دون ما تنبته الأرض من الخضر، ٢١٦/٤ والحاكم في المستدرك (١٤٥٨) كتاب الزكاة، ١/٨٥٥ وقال: «هذا حديث=

عداها من الفواكه في معناها؛ إذ الرمان أشرف الفواكه بعد العنب والرطب، فإنهما قوتان، وإذا انتفىٰ عن الفواكه، فالحبوب المطلوبة للأدوية والخضروات دونها بدرجات، فيُثْهمُ كل ذلك بطريق الأولىٰ.

﴿ فإن قيل: هذا قول معاذٍ في تفصيله عن ظنه ، فهو كظن خزيمة في حديث المسح على الخف (١) .

قلنا: لا، بل معتصم الشافعي ـ ﷺ ـ نقلُ معاذ ذلك عن رسول الله
 عن رسول الله

* فإن قيل: إن اتَّبعتُم المعنىٰ فقد عمَّمْتُم الحبوب، وعندكم لا يجب

⁼ صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهدٌ بإسناد صحيح». وضعف الأكثر إسناده بعبد الله بن نافع، وإسحاق بن يحيئ بن طلحة، وهما ضعيفان. قال يحيئ بن سعيد: «إسحاق شِبْهُ لا شيء»، وقال يحيئ بن معين: «ليس بشيء لا يكتب حديثه»، وقال أحمد والنسائي: «متروك الحديث»، والله أعلم، ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٢٧/٣، المحرر في الحديث، ٣٤٢، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٣/٣٥، نصب الراية، ٢،

الحديث خزيمة بن ثابت من المسح على الخفين للمقيم والمسافر، ١٥٥/ وابن ماجه (٩٥) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء الخفين للمقيم والمسافر، ١٥٥/ وابن ماجه (٩٥) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر، ١٨٤/١، وأحمد في المسند (٢١٨٧١) في التوقيت في (العلل الكبير، ٥٣): «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: لا يصح عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح؛ لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة، وكان شعبة يقول: لم يسمع إبراهيم النخعي من أبي عبد الله الجدلي حديث المسح على الخفين». ونقل الترمذي عن يحيى بن معين أنه صحح حديث خزيمة بن ثابت في المسح، والله أعلم، ينظر: نصب الراية، ١/١٧٥٠ التلخيص الحيير، ٢/٢٨٢٠.

(a) (b)

<u>@</u>

في كل الحبوب، فإن منها مالا يقتات، كالشونيز (١)، والشاهدانق (٢)، والسمسم، وغيرها، وإن اتَّبعْتُم المعنى، وقِستم على الرُّمان والبطيخ سائر مالا يجب فيه؛ لوقوعها دونها، فكيف يستقيم ذلك في الجوز والسمسم، وما يكثر فيه الأدهان المدَّخرة؟ وكيف يستقيم في الزعفران مع كثرة قيمته ونفاسته؟ وكيف يستقيم في القطن _ وهو ضرورة الخلق في ملابسهم _، والملابس والمآكل في حاجات المساكين؟ فما ضابط المذهب؟ وما حده ؟(٣)

♦ قلنا: هذا سؤال مسترشد لا سؤال مجادل، فإنا أقمنا الدليل من النصّ على إبطال مذهب الخصم، وهو مقصد هذا الدليل، وقد حصل.

﴿ قَلْنَا: إذَا ثبت بالنص الانقسام، وقد ثبت ذلك أيضًا بمذهب أبي حنيفة فيما ناقض فيه، وتأيَّدَ أصل الانقسام بالقياس؛ إذ زكاة المواشي اختص بالنَّعَم، دون الحمير والبغال، وزكاة النقدين اختص بهما، دون

⁽۱) الشونيز: الحبة السوداء، والفرس يسمونه الشونيز، بضم الشين، وقال بعضهم: عنى به الحبة الخضراء؛ لأن العرب تسمي الأسود أخضر، والأخضر أسود، ينظر: لسان العرب، مادة [شنز]، ٣٦٢/٥.

⁽٢) الشاهدانق: لم أجد لهذه الكلمة _ بعد طول بحث وتفتيش _ معنىٰ في كتب اللغة والغريب، وكتب الفقه أيضاً، ولعلَّ ثمت سهوٌ من الناسخ أدَّىٰ إلىٰ تحريف الكلمة، وأنَّ الذي قصده المصنف هو كلمة: الشهدانج، ويقال: شاهدانج أيضاً؛ إذ هذه الكلمة هي التي درج ذكرها في كتب اللغة، والمقصود بها: حبُّ في كتب اللغة، والمقصود بها: حبُّ القِنَّبِ، والقِنَّبُ: نباتٌ يُدَّقُ ساقه حتىٰ ينتثر حشاه؛ أي: تبنه، ويخلص لحاؤه، ينظر: المغرب، مادة [قنب]، ٣٩٤، المصباح المنير، مادة [قنب]، ٢٧/٧، القاموس المحيط، مادة [شنج]، ١٩٦١، الحاوي، ٣٤٣٪، والله أعلم.

⁽٣) ينظر: التجريد، ١٢٨٥/٣.

سائر الجواهر من النحاس، والرصاص، واليواقيت، واللآلئ، وافتقرنا إلى طلب فيصلٍ ضابطٍ، فأُجْرِي ما يعتبر فيه معنى الاقتيات؛ لما يرتبط بها من الضرورات في حق كافة البريَّة، وفيه الإشارة إلى شرف لا يُوازيها فيها غيره، ولمَّا اختص النَّعَمُ عن الحمير، والبغال، والطيور المفرِّخة المبيِّضة بشرف الجنس، واختص الذهب والفضة بخصائص اختص الزكاة بهما، وفضْلُ الأقوات على غيرها، يزيد على ما ذكرناه في المواشي والنقدين.

فإن قال قائل: هلَّا ضُبِطَ ذلك لكل مالٍ نفيسٍ أو بما يُدَّخرُ تحوُّلًا ، ويُقْتنىٰ علىٰ ممرِّ الأيام تمولًا ، وفيه أيضًا إشارة إلىٰ نفاسةٍ وشرف ، أو هلَّا ضُبِطَ بكل ما يُقصدُ استنماء الأرض به ، فيَخرُجُ عنه الحشيش ، والقصب ، والتَّبْنُ والحطب ؛ فإنه لا يقصد بها استنماء الأرض (١) . أو هلَّا ضُبِطَ بما لا يَسْتغني الفقراء عنه في معيشتهم ؛ حتىٰ يلتحق به القطن للحاجة في ملابسهم .

﴿ قلنا: أما الضبط بالنفيس: فلا وجه له؛ فإذا أُريد به شرف الجنس رَجَعَ إلىٰ ما ذكرناه، وإن أُريد به زيادة القيمة، فالزمان لا يتقاعد عن الشعير والذرة، / وقد ورد النص بالعفو عنه، كيف ونفاسة البراذين (٢)، والحُمُو، ١/٧١

⁽۱) قال السرخسي ـ هي ـ (في المبسوط، ٣/٣) مبينًا ضابط أبي حنيفة ـ هي ـ فيما يجب من المعشّرات بقوله: «ما كان تافهًا عادةً، يتيسَّرُ وجوده على الغني والفقير، فلا يجب فيه حق الله تعالى، كما لا تجب الزكاة في الصيود والحطب والحشيش، وإنما يجب حق الله تعالى فيما يَعِزُ وجوده، فيناله الأغنياء دون الفقراء؛ كالسوائم ومال التجارة، فكذلك هنا ما له ثمرة باقية، يَعِزُ وجوده، ...».

⁽٢) البراذين: جمع برذون، وهو: دابةٌ خاصة لا تكون إلا من الخيل، والمقصود منها غير العراب، فالبرذون من الخيل: ما ليس بعرابي. وقيل: البراذين: الجفاة من الخيل. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [برذن]، ٤٢/١٥، تاج العروس، مادة [برذن]، ٢٤٧/٣٤. وقال=

<u>@</u>

واللآلئ، واليواقيت، لم يوجب مساواتها لمَّا كان شرفه بجنسيته، فالأفقه والأقرب إلى نظر الشرع، والأغلب على الظن، رعاية الحاجة _ كما سبق _، وإن أُريد بالنفاسة: الادخار والاقتناء، فهذا لا يُناسب؛ لأن إيجاب الزكاة إن كان لكونه رفقًا في عينه، فذلك لا يختلف بقبول الادخار وعدمه، وإن كان لحصول الغنى بماليته عند الادخار، فالنحاس والرصاص واللآلئ [واليواقيت] (١) مدَّخرة، ولا زكاة فيها. وإذا ادُّخرت هذه الأموال سنة وسنتين لم يتكرر الزكاة فيها؛ إذ خرج في السنة الثانية عن كونه رفقًا. فأما الضبط بكل ما يقصد به استنماء الأرض: يمنع النصَّ الوارد في الرمان والبطيخ، وما وافق عليه أبو حنيفة من التين، وورق الفرصاد، وأشجار الخِلَافِ، فكم من آجام (٢) وغِيَاض (٣) يُغرسُ فيها الخِلَافُ لأغصانها، والفِرْصاد لأوراقها، والتُّبْنُ أيضًا مقصود من نماء الأرض، وإنما لم يُفْردْ بالقصد؛ لأنه لا يمكن إفراده بالزرع؛ ولأن هذا نوع تعميم واتساع يُخالِفُ ما عُهد من الشرع في التخصيص في سائر الزكوات، مع أن التهيؤ للنماء يعمُّ جميع الحيوانات، فالالتفات على القواعد أغلب على الظن، وأليق بنظر الشرع. ويَعْتَضِد ذلك بأمر، وهو أنَّ ما يحصل من وجوه نماء الأرض،

السخاوي في (فتح المغيث، ٢٣/٢): «البرذون: الجافي الخلقة، الجَلْدُ على السير في الشعاب، والوغرُ من الخيل غير العربية، وأكثر ما يجلب من الروم».

⁽١) بالأصل: (فاليواقيت)، والصواب ما أثبتُه؛ لأنها معطوفات مشتركة في الحكم المذكور.

 ⁽۲) الآجام: جمع أجمة، وهو الشّجر الكثيف الملتف. وقيل: الأجمة: منبت الشجر كالغيضة،
 وهي الآجام. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة [أجم]، ٤٩٦/٧، لسان العرب،
 مادة [أجم]، ٨/١٢.

 ⁽٣) الغياض: جمع غيضة، وهي: الأجمة، وهي: مغيض ماء يجتمع، فينبت فيه الشجر،
 والجمع غِياضٌ. ينظر: العين، مادة [غيض]، ٤٣٠/٤، الصحاح، مادة [غيض]، ١٠٩٧/٣.

لا يُحصِّلُ للقلب فراغًا مطلقًا عما هو مادَّة المعيشة، بل هي في مقابلة المؤن الواقعة في القنوات والأنهار والأراضي، وهي مُعدَّةٌ لها في العادات، وإنما النزاع المطلق لمن له أرض يعتمد عليها في إنبات ما يكفيه قوتًا في جميع السنة ، وهي خمسة أوسق (١) ، وذلك في الغالب يكفيه ولمن يمونه طول السنة ، فيقرُب كلُّ القُرب أن يقال: إذا أصبحتَ فارغ القلب عن قوت السنة ففرِّغ قلب الفقير عنه، وما عدا القوت في حكم الزوائد والمزايا الذي لا يعظم وقعها، فُقِدَتْ أو وجدتْ، فتعرّض لمؤن الأرض. فهذا أقرب المسالك وأغلب الظنون، والنظر واقعٌ في الترجيح بعد وجوب التقسيم، وما ذكرناه أقصدُ المسالك، وأمَّا إلحاق القُطن فبالنزول عن الضرورة إلى الحاجة، ولو قيل به فحاجة المساكين ماسَّةٌ إلى الأَّدم والفواكه والأدهان، وعند ذلك يتسع الأمر، وفي الخلق جماعةٌ من العراة لا يعرفون الثياب، ومن يعتاد اللَّبْس فليس قِوامُ بُنْيتِهِ به، فالضبط بما بِهِ قِوامُ البُنْيةِ أُولَىٰ ؛ ولذلك خصص الشرع زكاة الفطر بالأقوات، ولم يجعلوا للكسوة فيها مدخلًا، وإنما مدخل الكسوة في الكفارات، وتشبيه مسألتنا بالزكوات أولى، على أنَّ القُطن لا يسدُّ حاجة اللباس، فمؤونة الغزل والنسْج والخياطة، إذا أضيف إليها قيمة القطن، كان نزرًا يسيرًا لا يَسُدُّ مسدًّا. وأَما الأقوات: فهي مأكولة على وجهها، وبعضها يحتاج إلى الطَّحْنِ والخَبْزِ، وفي زيادةِ الحُبوبِ بالخَبْزِ من

⁽۱) الأوسق: جمع وسق، وهو مكيالٌ قدره ستون صاعًا بالإجماع، حكاه ابن المنذر، وموفق الدين بن قدامة، والنووي، وغيرهم، قال الشافعي ـ ﷺ ـ في (الأم، ۲/۲۳): «والوسق ستون صاعًا بصاع النبي ـ ﷺ ـ، فذلك ثلثمائة صاع بصاع رسول الله ـ ﷺ ـ، والصاع: أربعة أمداد بمد رسول الله ـ ﷺ ـ بأبي هو وأمي»، وينظر: الصحاح، مادة [وسق]، ١٠/٣، مقاييس اللغة، مادة [وسق]، ١٠/٣، المغنى، ١٠/٣، المجموع، ٥/٧٥٠٠

حيث الوزن ما يزيد على مؤونته، وإليه ترجع معيشة الخبَّازِين، مع اعتيادهم إبدال الحنطة بمثل وزنها خُبْزًا.

--@ --

النصاب معتبرٌ في المعشرات (١). عثراً المعشرات (١).

خلافًا لأبي حنيفة (٢).

ﷺ فإن قيل: عندنا ما نقص من هذا القدر لا يجب أداؤه إلى السلطان،

⁽۱) والنصاب: هو خمسة أوسق فأكثر. ينظر: الأم، ٣٢/٢، مختصر المزني، ١٤٣/٨ اللباب، ١٧١، الحاوي، ٣/٠٢، المهذب، ٢٨٤/١، الوسيط، ٢٨٤/١ علية العلماء، ٣٤/٢، فتح العزيز، ٥/٨٥، وهذا هو قول جمهور الفقهاء، قال به من الصحابة: جابر، وابن عمر، ومن الفقهاء: مالك، وأصحابه، والليث بن سعد، والأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وأصحابه. ينظر: الأصل، ٢/٢٦، مختصر القدوري، ١٤٧٥، التجريد، ٣/المبسوط، ٣/٣، تحفة الفقهاء، ٢/٢٣، بدائع الصنائع، ٢/٩٥، الهداية، ١/٧٧، المعدونة، ١/٧٧، التفريع، ١/٠٤، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٤٠٣، المقدمات الممهدات، ٢/٩٧، جامع الأمهات، ١٦١، الكافي، ١٩٩١، المغني، ٣/٣، المحرر في الفقه، ١/٠٢، الفروع، ٤/٢، المبدع، ٢٩٣١، المبدع، ٢٣٦/٢، البغني، ٢٩٩٠، المبدع، ٢/٣٠،

⁽٢) ذهب أبو حنيفة ـ ﷺ ـ: إلىٰ أنَّ الزكاة واجبةٌ في قليل ما أخرجتِ الأرض وكثيره. ينظر: المراجع السابقة.

⁽٣) أخرجه البخاري (١٤٥٩) كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمس ذودٍ صدقة، ٢١٩/٢، ومسلم (٩٨٠) كتاب الزكاة، ٢٧٥/٢.



بل له أن يتولاه بنفسه سرًّا علىٰ حَسَب إرادته ، فمعناه ليس فيه صدقة يُطالب بها .

﴿ قلنا: اللفظ صريحٌ في نفي الصدقة، وأنتم تعتقدون ثبوتها، أما الأداء إلى السلطان فليس في الكلام تعرضٌ له، ولا مطلق هذا اللفظ صالحٌ لإرادته، وليس ما ذكروه من الاحتمالات المقبولة حتى يُطالب بالدليل عليها، وإن قُدَّرَ له احتمالٌ، فلا ينتظم إلا بتقدير قرينةٍ لم تُنقل، قد يُصار إلى مثلها عند إرهاق ضرورة من نص قاطع، أو قياس جلي، لا يُستطاع مخالفته، ولا نصَّ لهم، وإنَّما منتهاهم التعلق [بعموم] (١) قوله: «فيما سقت السماء العُشْر»(١)، وذلك يقع من حديثنا موقع قوله: «في سائمة الغنم زكاة»(١)، من قوله: «في أربعين شاةً شاةً»(١)، ولا قياس أيضًا من جانبهم، بل الأمر على التعارض، وجانبنا أرجح؛ إذ يشهد لنا سائر الزكوات صورة عن المؤن، فيصفوا نماءً ورفقًا، وبمثل هذا المعنى اعتبر النصاب في سائر الأموال، وأما الحول: فلا معنى لاعتباره؛ لأنَّه بمضي المدة لا ينمو، بل يَسوَّس ويتبدَّدُ في الحاجات، بخلاف الأموال المهيًا (١) للنماء، وأما الغنائم يُستوَّس ويتبدَّدُ في الحاجات، بخلاف الأموال المهيًا (١) للنماء، وأما الغنائم

⁽١) بالأصل: (عمولة) وهو خطأ قطعًا، وما أثبتُهُ هو الصحيح _ إن شاء الله تعالىٰ _؛ لأنَّ مستند أبي حنيفة _ الله عنها ذهب إليه في هذه المسألة: هو عموم الحديث المذكور، كما نقل ذلك عنه أصحابه، والله أعلم، ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٩١/٢، التجريد، ٣٢٥٥٣٠

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) سبق تخريجه،

⁽٤) سبق تخريجه،

⁽٥) كذا بالأصل، ولعل الصواب _ والله أعلم _: (المهيأة)؛ لأنها صفة، فيجب أنَّ تطابق موصوفها (الأموال) في التأنيث.



فلا يُعتبر فيها النصاب، وإلحاق الزكاة بالزكوات أولئ. ودليل أن العُشْرَ زكاة: أنه مواساة لا يُستَّحَقُّ إلا على مسلم، ومَصْرِفُهُ مَصْرِفُ الزكوات، وقال رسول الله ـ عَلَيْهِ ـ: «يُخرصُ الكرم، فتُودَّئ زكاته زبيبًا، كما يُخرصُ النخل، وتُودَّئ زكاتُه تمْرًا» (۱) سمّاهُ زكاةً، كيف ورعايةُ النصابِ نظرٌ للمالك، والغنيمة أُوجِب فيها الخُمُس، وهو ضِعفُ العُشْر، فهو عن النظر أبعد؛ لأن الجهاد لم يُشرع للمال، وإنما هو لإعلاء كلمة الله، وإنما إثبات أربعة أخماس الغنيمة للغزاة على خلاف القياس، ولذلك عمّ ذلك كل مالي، وهذا بالاتفاق فيه نوعٌ من الخصوص، فإنِ استشهدوا بزكاة المعادن والركاز ففيه اختلاف قولٍ؛ لتردُّدِها في المشابهة بين الغنائم والمعشرات، والذلك تردَّد الشافعي في أنَّ مصرفها مصرف الغنائم أو الصدقات، وأنَّ واجبها الخُمُسُ أو رُبُعُ العُشْرِ، فلا نجزم القول فيه بنفي ولا إثبات، فإنَّه واقعٌ في محل التردُّدِ، فإنْ رجَّحَ الخصم أحد الشبهين في تحقيق الإلزام، واقعٌ في محل التردُّد، فإنْ رجَّحَ الخصم أحد الشبهين في تحقيق الإلزام، واقعٌ في محل التردُّد، فإنْ رجَّحَ الخصم أحد الشبهين في تحقيق الإلزام، واقعٌ في محل التردُّدِ، فإنْ رجَّحَ الخصم أحد الشبهين في تحقيق الإلزام، وتكمنا بترجيحه في تمهيد العذر، بتسليم ما نُقرِّرُه ونُرجِّحُهُهُ (۱).

--@ --

⁽۱) أخرجه أبو داود (۱۲۰۳) كتاب الزكاة، باب في خرص العنب، ۱۱۰/۲، والترمذي (۲۰٤۳) كتاب الزكاة، باب ما جاء في الخرص، ۲۹/۲، والدارقطني (۲۰٤۳) كتاب الزكاة، باب في قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض وخرص الثمار، ۴۸/۲، والبيهةي في السنن الكبرئ (۷۶۳۲) كتاب جماع أبواب زكاة الثمار، باب كيف تُؤخذ زكاة النخل والعنب، ٤/٥٠٠ كلًهم من حديث سعيد بن المسيب، عن عتاب بن أُسيد، مرفوعًا. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وقد روئ ابن جريج هذا الحديث، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، وسألتُ محمدًا _ أي: البخاري _ عن هذا الحديث، فقال: «حديث ابن جريج غيرُ محفوظ، وحديثُ ابن المسيبِ عن عتَّابِ بن أُسيد أثبتُ وأصحُّ». والله أعلم،

⁽٢) بلغ العرض بالأصل، والحمد شه.



00

المُعشَّرِ (١). العُشْرُ يجب على مستأجر الأرض إذا سَلِمَ له نصابٌ من المُعشَّرِ (١).

وقال أبو حنيفة: العُشْرُ علىٰ المالك المُكْرِي (٢)(٣).

والمعتمد: ظاهر قوله ـ عَلَيْنَةُ ـ: «فيما سقتِ السماءُ العُشْرِ»(١٠).

وهذا هو مذهب أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، ومالك وأصحابه، وأحمد وأصحابه: أنّ العشر يجب على المتكاري الزارع، لا على صاحب الأرض. ينظر: الأصل، ١٤٣/، العشر يجب على المتكاري الزارع، لا على صاحب الأرض. ينظر: الأصل، ١٦٥،، ١٦٤، ١٦٤، التجريد، ١٣٠١، ١٨٠١، المبسوط، ٥/، بدائع الصنائع، ٢/٥٠، المحيط البرهاني، ٢/٠٣٠، البحر الراثق، ٢/٥٥، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢٤٢٠، المدونة، ١/٢٨، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/١٥٨، المعونة، ١/٢٧٤، الذخيرة، ٣/٨٨ ـ ٨٨، التاج والإكليل، ١١٩٨، حاشية الدسوقي، ١/١٥١، الهداية، ١٨٤، الكافي، ١/٩٩، المغني، ٣/،٣، الفروع، ٤/٠١، المبدع، ٢/٢٤، الإنصاف، ٣/١٠، الإقناع، ٢٦٤/١.

- (٢) المُكري: هو المؤجر، وأصله مأخوذٌ من الكراء، وهو الإجارة. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [كرا]، ١٨٨/١٠، المصباح المنير، مادة [كرا]، ٥٣٢/٢، المصباح المنير، مادة [كرا]، ٥٣٢/٢.
- (٣) ذهب أبو حنيفة ـ الله عنه المؤجر أرضه فأخرجت زرعًا ، فعُشُرُه على المؤجر وأمّا المذهب المعتمد في مذهب الحنفية ، فرجّع بعضهم قول الإمام وقدّمه ، كقاضي خان ، وأفتى به جماعة من المتأخرين ، ونقل الحصكفي عن (الحاوي القدسي): أنّ القول قول الصاحبين ، وإليه نحى خاتمة المحققين ابن عابدين ، بل قال: إنّه في الزمن المتأخر لا ينبغي العُدول عن الإفتاء بقولهما في ذلك ، وعلّل لما قرّره والله أعلم . ينظر: صفحة بدين ، هامش (٣) .

⁽۱) ينظر: الحاوي، ٢٥٤/٣، المهذب، ٢٩٠/١، نهاية المطلب، ٢٧٢/٣، حلية العلماء، ٣/٢٧، البيان، ٢٦٢/٣، روضة الطالبين، ٢٣٤/٢.

⁽٤) سبق تخريجه،

بين فإن قيل: وجوب العُشْرِ فيه مُجمعٌ عليه، وإنَّما النظر فيمن يجب عليه من المالك والمستأجر، وليس في اللفظ تعرُّضٌ له.

﴿ قَلْنَا: هذا الظاهر يقتضي إيجابه على مالك المُعشَّر ، فإنه حق ذلك المال ، فيجب على مالك المال .

المال عنيتم به أن ذلك المال المبب لوجوبه الأن سبب العشر عندنا هي الأرض النامية دون الزرع الأرس النامية دون الزرع وإن عنيتم به أنّه مقدَّرٌ به ، فكونه مُقدَّرًا به لا يدل على كونه سببًا ، فربح العامل في القراض مُقدَّرٌ بالمال ، وسببه الشرط دون المال .

﴿ قَلْنَا: عنينا به كونه سببًا، ويدلُّ على كونه سببًا، قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَصَادِهِ عَلَى الْمُ الْمُ حَصَادِهِ وَ الْمُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّمُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ

الحبوب باعتبار كونه مالًا مُهيئًا للنماء؛ مثل المواشي والنقدين ومال التجارة، وإنما وجب باعتبار كونه نماءً، وإنما النماء ما يحصل صافيًا من

⁽١) قال أبو الحسين القدُوري ـ هلله ـ: «لا نسلَّمُ أنَّ العُشْرَ وجب لأجل الزرع، وإنما وجب لسلامة منفعة الأرض». وقال: «العُشْرُ من حقوق الأرض، فكان على مالكها إذا سلِمتُ له منفعتها». التجريد، ١٣٠٣/٣، المبسوط، ٥/٣.

⁽٢) سورة الأنعام، جزء من الآية (١٤١).

غير مقابل، والمستأجر يحصل على الزرع بأجرته وعمله وبذره، وإذا تُوبِلَ أَجرة الأرض، وأُجرة عمله، وقيمة بذره، بما يَسْلَمُ له، كان ثمن مثله من غير مزيدٍ في غالب الأمر، ومن اشترى الحبوب بعوضٍ فلا مُعشّرَ عليه؛ إذ لا نماء في حقه، وإنما النماء رِفْقٌ محضٌ لم يحصل بالمقابلة بمال، والنماء على هذا الحدِّ سَلِمَ للمالك؛ إذ تحصَّلَ على الأجرة، فإنَّ نماء المال ما يتكرر على المال مع بقاء أصل المال على ما كان، وهذا في حق مالك الأرض لا في حق المستأجر؛ إذ أرضه باقيةٌ، ونماؤها متكرِّرٌ، والنَّماءُ زيادةٌ تستدعي مزيدًا، فتسيمةُ الزرع نماءً في حق المستأجر مجاز.

﴿ قلنا: أصل المال البذر، والنماء حاصلٌ فيه، وأجرة العمل لم تقابل بزيادة البذر بطريق المعاوضة، ولو فعل ذلك كان فاسدًا، نعم، يحتاج إليه من يُنمِّي بذْره، وقد احتاج إليه المالك أيضًا، ولم يندفع الزكاة عنه، وأما الأُجرة فمبذولة في مقابلة منفعة الأرض، تستقِرُّ بالتمكين من الانتفاع، زرع أولم يزرع، وافتقاره في تنمية بذره إلىٰ الدفن في أرض يستأجرها، كافتقار التاجر في تنمية بضاعته إلىٰ حانوتٍ يستأجره للوضع فيه، والجلوس عليه، وأُجرة الحانوت لا ينفي زكاة التجارة عنه، فكذلك أجرة الأرض.

وأما قولهم: (سَلِمَ نماء الأرض للمالك) (١) ، ينتقض بمُكْري الحوانيت ، وبما لو عطَّلَ المستأجر ولم يزرع ، ولو كان ذلك نماءً لوجب فيه _ أعني

⁽۱) يقول السرخسي ـ هي سياق تقرير دليل أبي حنيفة ، والذي أشار إليه المصنف هنا ، ثم نقضه: «وجوب العشر باعتبار منفعة الأرض ، والمنفعة سلمت للآجر ؛ لأنه استحق بدل المنفعة ، وهي الأجرة ، وحكم البدل حكم الأصل . أما المستأجر : فإنما سلمت له المنفعة بعوض فلا عشر عليه ، كالمشتري للزرع» . المبسوط ، ٥/٣ ، التجريد ، ١٣٠١/٣ .

الأجرة _، فلم تُقدَّرْ بالزرع، وقد يزيد العُشْر علىٰ جميع الأجرة.

* فإن قيل: أُجرة الحانوت بدل منفعة السكون، ولو حصل منفعة السكون للمالك فلا عشر فيه، فلم يُعتبر بدله لإيجابه، وأُجرةُ الأرض بدلُ منفعة الزراعة، ولو سلمتْ لوجب العُشْرُ، فبدلُه قائمٌ مقامه، نعم، لم يكن إيجابه في الأجرة تقديرًا به؛ لأنَّ الأجرة دراهم، والأرض لا تُنبِتُ الدَّراهم، ولا هي حصلتْ من عينه، وإنما المُعشَّرُ هو الذي يحصل من عين الأرض، ويخرج منه خروج السخال من المواشي، فكأنَّ التقدير تعيُّنٌ، والإيجابُ على من سَلِمَ له معنىٰ النماء ومقصوده، وإذا لم يزرع لم يوجد ما تقدَّر به فلم يجب.

﴿ قلنا: نعم، سَلِمَ له بدل منفعة الزراعة، ولكن لا زكاة في المنفعة، وإنما الزكاة في الزرع، ولا زرع له، والأجرة ليس بدلًا عن الزرع، فإنَّ الزرع معدومٌ، وينبُّتُ من عين البذر وعمل المستأجر، لا من عين الأرض، ولذلك لو زرع بذر نفسه، في أرض غيره، من غير إجارةٍ، مَلك / الزرع وفاقًا، وإنْ كان الزرع عينَ منفعة الأرض فليُسْلَمُ للمالك، وإن كان غيره فالزكاة فيه لا في المنفعة، على أنَّ عين الزرع إذا اعتبر للتقدير فليعتبر للإيجاب، وإن لم يصلح للإيجاب فيه فينبغي ألا يصلح للتقدير به، والأجرة إن صلّحت للإيجاب بها فلتصلُح للتقدير بها.

* فإن قيل: اعتبرنا نماء الأرض، واعتبرتم نماء البذر، واعتبار نماء البذر محال؛ إذ النَّماء ما يبقئ معه النامي مع الزيادة، والبذر يهلك في الزراعة ويفنئ، والزرع خَلْقٌ جديدٌ، وهو من الزرع كالنطفة من المواشي

<u>@</u>

للسخال، وإنما المناط في المواشي نماؤها بحصول السخال منها عند نزوان الفحول؛ بإيداع نطفها في أرحامها.

﴿ قلنا: البذر _ وإن هلك _ فمقصود النماء حاصلٌ على ما يقضي به العرف، فإن قَنِعْتُمْ في نظركم بِصُورِهِ مع الإعراض عن المقصود، فخذوا في الأرض مثله؛ إذ الأرض لا يزيد عرضه ومساحته (۱) ولا ينمو، ونماء الشيء جنسه، والزرع ليس جنسًا له، فلم يصلح أن يُعتبر نماءً في حقه، على أنَّ هذا منقوضٌ عليهم بالمستعير، فإن العُشر واجبٌ عليه عندهم، (۲) ولا أرض له حتى ينمو، فدلً أن مأخذهم كون الأجرة منافيًا لوجوب العُشر (۱)، فليسقط أصلًا كما في الأراضي الخراجية، أما عن المستأجر؛ فلأنه لا أرض له، وأما عن المالك؛ فلأنه لا زرع له، كما قالوا في الأراضي الخراجية.

-•⊕ ⊕•-

⁽١) كذا بالأصل: والصواب: (عرضها ومساحتها)؛ لأن الضمير عائد علىٰ مؤنث: (الأرض)، والواجب المطابقة.

⁽٢) هذا هو المذهب عند الحنفية، وهو قول الأثمة الثلاثة: (أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد). وقال زفر: يجب العُشر على المُعير لا المستعير، وحكاه ابن المبارك رواية عن أبي حنيفة أيضًا. ينظر: المبسوط، ٥/٣، بدائع الصنائع، ٥٦/٢، المحيط البرهاني، ٢٣٠١/٢.

⁽٣) قال أبو الحسين القُلوري ـ ﷺ ـ حول هذا المعنىٰ: «المستأجر لزمه حقٌ لأجل منفعة الأرض، وهو الأجرة، فلا يلزمه لسلامة المنفعة له حقٌ آخر، كالأجرة والخراج». التجريد، ١٣٠١/٣٠.

الله عندنا^(۱) عندنا^(۲). يجب العُشر في الأراضي الخراجية (۱) عندنا^(۲).

خلافًا لأبي حنيفة (٣) ؛ لأن الخراج أجرة عندنا فلا ينفي العشر _ كما سبق تقريره _، وعندهم: الخراج والعشر يتنافيان ؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما يجبُ بسببٍ واحدٍ، وهو رقبة الأرض؛ لكونها ناميةً فلم يجتمعا كزكاة

⁽۱) تكون الأرض خراجية في صورتين: إحداهما: أن يفتح الإمام بلدةً قهرًا، ويقسمها بين الغانمين، ثم يعوضهم عنها، ثم يقفها على المسلمين، ويضرب عليها خراجًا، كما فعل عمر - الله عمر العراق، على ما هو الصحيح فيه الثانية: أن يفتح بلدةً صلحًا على أن الأرض للمسلمين، ويسكنها الكفار بخراج معلوم، فالأرض تكون فينًا للمسلمين، والخراج أُجرة لا يسقط بإسلامهم ينظر: البيان، ٢٦٣/٢، المجموع، ٥٣٦/٥، المغني، ٢٢/٣٠

⁽۲) ينظر: الأم، ١٠٣٤، مختصر المزني، ١٤٤٨، الحاوي، ٢٥٢٣، المهذب، ٢٩٠١، الوسيط، ٢٥٧/٢، حلية العلماء، ٣/٥٧، فتح العزيز، ٥/٦٦٥ قال ابن المنذر: «(هو) قول أكثر العلماء كذلك قال عمر بن عبد العزيز، وربيعة، والزهري، ويحيئ الأنصاري، ومالك _ وأصحابه _، والأوزاعي والثوري، والحسن بن صالح، وابن أبي ليلئ، وأحمد _ وأصحابه _...» الإشراف علئ مذاهب العلماء، ٣/٣٪ الأوسط، ٢/٢٧، وينظر: المدونة، ٢/٢٨، الإشراف علئ نكت مسائل الخلاف، ٢/٢٦، الذخيرة، ٣/٢٨، الناج والإكليل، ٣/١٩، مواهب الجليل، ٢/٢٧، الشرح الكبير علئ مختصر خليل، التاج والإكليل، ٣/١١، مواهب الجليل، ٢/٢٨، الشرح الكبير علئ مختصر خليل، ٢/٢٤، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢١٦، الكافي، ٢/٣٠٤، المبدع، ٢٩/٣، الذروع، ٤/٢٠، المبدع، ٢/٢٧٠، الإنصاف، ٣٤٧/٢، البدع، ٢/٢٨٠، الإنصاف، ٣٤٧/٢،

⁽٣) مذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _ في هذه المسألة: أنَّ العُشْر والخراج لا يجتمعان، وكذا لا يجتمع خراجٌ وزكاة، ولا زكاة وعُشْر. ينظر: الأصل، ١١٨/٢، مختصر القدوري، ١٢٦، التجريد، ١٢٩٢/٣، تحفة الفقهاء، ١/٣٢٣، بدائع الصنائع، ٢/٧٥، الهداية، ٢/٧٠، تبيين الحقائق، ٣/٧٥٠.

التجارة والعين، فإنهما تجبان بسبب نماء المال، فلا يُجمع بينهما، وكالقصاص والدية، فإنهما يتبادلان لاتحاد موجبهما، وعندنا: أنَّ سببهما مختلفٌ، فضاهئ الدية والكفارة والقيمة والجزاء، فإنَّ سببَ الخراج المضروبِ على المسلم ابتداءً، والباقي بعد طريان الإسلام؛ أجرة تستقرُّ بالتمكُّنِ من الانتفاع زرع أو لم يزرع، والعُشْرُ حقٌّ يجب في الزرع فلا يتنافيان (۱).

(۱) استدل الحنفية في هذه المسألة بِعدَّة أدلة، جمعها السرخسي في (المبسوط، ۲۰۸/۲):
 بقوله: «وجه قولنا:

١ ـ ما رُويَ أَنَّ ابن مسعودٍ ـ ﷺ ـ موقوفًا عليه، ومرفوعًا إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا يجتمع العشر والخراج في أرض رجل مسلم» · ٢ ـ ولأنَّ أحدًا من أثمة العدل والجور لم يأخذ العشر من أرض السواد، مع كثرة احتيالهم لأخذ أموال الناس، وكفئ بالإجماع حجة . ٣ ـ ثم الخراج والعشر كلُّ واحدٍ منهما مؤنة الأرض النامية ، ولا يجتمع المؤونتان بسبب أرض واحدة، وسببهما لا يجتمع؛ فإنَّ سبب وجوب الخراج فتح الأرض عنوة، وثبوت حق الغانمين فيها، وسبب وجوب العشر إسلامُ أهل البلدة طوعًا، وعدم ثبوت حق الغانمين فيها، وبينهما تنافي، فإذا لم يجتمع السببان لا يثبت الحكمان جميعًا». وينظر: المراجع السابقة. وأما المروي الذي ذكره السرخسي عن ابن مسعودٍ: فقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرئ (٧٤٩٩) كتاب جماع أبواب صدقة الزرع، باب المسلم يزرع أرضًا من أرض الخراج، فيكون عليه في زرعه العشر، أو نصف العشر، ٢٢١/٤، وابن عدى في (الكامل في ضعفاء الرجال، ١٢٨/٩). قال أبو أحمد بن عدي: «وهذا الحديث لا يرويه غير يحيئ بن عنبسة بهذا الإسناد، عن أبي حنيفة، وإنما يُروئ هذا من قول إبراهيم، ويحكيه أبو حنيفة، عن حمادٍ، عن إبراهيم في قوله، وهو مذهب أبي حنيفة، وجاء يحييٰ بن عنبسة فرواه، عن أبي حنيفة، فأوصله إلىٰ النبي ـ ﷺ ـ، وأبطل فيه». ثم قال: «ويحيئ بن عنبسة مكشوف الأمر في ضعفه؛ لرواياته عن الثقات بالموضوعات». قال البيهقى: «فهذا حديث باطلٌ وصْلُهُ ورَفْعُهُ، ويحييٰ بن عنبسة متهمٌ بالوضع». والله أعلم. الجديد (١). المنصور ، وهـ و الحلي المباح على القول المنصور ، وهـ و الجديد (١).

خلافًا له (۲).

ومثار النظر في المسألة: البحثُ عن مناط زكاة النقدين، ولم تجبُ فيهما للمالية المطلقة؛ إذ لم تجبُ في سائر الأموال، فوجب إضافته إلى معنى ينحصر في عينهما، ولكنْ يَحتملُ أن يضاف إلى معنى يلازم العين والذات، وهو كونهما جوهري الأثمان، فلا يزول بالأحوال الطارئة، كما لم

⁽۱) نصَّ الشافعي ـ هِ القديم: أنه لا زكاة في الحلي المباح ، وكان يقول: «وقد قيل: في الحلي صدقة ، وهذا ما أستخير الله هُ فيه». قال الربيع: «قد استخار الله هُ فيه ، أخبرنا الشافعي: وليس في الحلي زكاة». وهذا هو قوله الجديد ، وهو الذي استقرَّ عليه مذهب أصحابه ، والله أعلم ، ينظر: الأم ، ٢/٤٤ ، مختصر المزني ، ١٤٥/٨ ، الحاوي ، ٣٧١/٣ ، الوسيط ، ٢٧٥/٢ ، حلية العلماء ، فتح العزيز ، ٢٩٢/١ ، مغني المحتاج ، ٢٩٠/٢ ، الوسيط ، ٢٧٥/٢ ، حلية العلماء ، فتح العزيز ، ٢٩٢/١ ، مغني المحتاج ، ٢٩٥/٢ .

وبهذا قال مالك وأصحابه في المشهور، وأحمد وأصحابه كما في ظاهر المذهب، وهو قول إسحاق. وعن الإمام أحمد رواية أخرئ: أنها تجب الزكاة فيه، والله أعلم، ينظر: المدونة، ٢٨٦/١، التلقين، ٩٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٨٦/١، البيان والتحصيل، ٢/٠٣، المقدمات الممهدات، ٢٩٤/١، جامع الأمهات، ١٤٤، التاج والإكليل، ٣١٠/٣، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١١٤، مسائل الإمام أحمد برواية صالح، ٢/١، مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٣/٤، الكافي، ٢/١، ١٠٤٤، المغني، بواية صالح، ٣٨١٤، شرح الزركشي، ٢٥/٢، الإنصاف، ٣٨٨٢٠

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلىٰ أنه تجبُ الزكاة في حلي الذهب والفضة · ينظر: الأصل ، ١٠٩/٢ ، الحجة علىٰ أهل المدينة ، ١/٨٤١ ، مختصر القدوري ، ١٢٣٠ ، التجريد ، ١٣٢٣ ، المبسوط ، ١٩٣/٢ ، تحفة الفقهاء ، ٢/٥/١ ، بدائع الصنائع ، ٢/٧١ ، الهدامة ، ١٠٣/١ .

60

يَزُلْ حكم الربا بها، ويَحتملُ أنْ يُضاف إلى وصفٍ لا يلزم العين، ويزول باتخاذها حليًّا، وهو كونهما مُتَهيَّئْنِ للصرف إلى الأغراض، والاتجار فيهما للاستنماء على قربٍ، وهذا كان يطيبُ مذاقهُ لولا وجوب الزكاة في التبر(۱)، والحلي المكسِّر، والمحظور(۲)، فوجب الإضافة إلى وصفٍ يعُمُّ التبرر، وبطل تقييده بما لا يشارك التبرر فيه مع مشاركته في الحكم،/ هذا مثار الالمأخذ، وطريق تحصين المأخذ هو أنْ نقول: الوصفُ الذي نِيطَ الزكاةُ به انعدم بالصرف إلى التحلي، فانعدم الزكاة،

الدليل على كونه مناطًا، ثم أظهروا انعدامه في الحلي.

قلنا: زكاة النقدين إما أن تعلَّل بالأعم؛ وهو المالية، وذلك باطلٌ قطعًا. وإما أن تعُلَّل بالأخص؛ وهو العين، وذلك باطل لوجهين:

⁽۱) التَّبْرُ: الذهب والفضَّة قبل أن يُصاغا. ويقال: كل جوهرٍ قبل أن يُستعملَ تِبرٌ من النُّحاس والصُّفر. وخصَّ جماعةٌ من أهل اللغة التَّبر: بالذهب. ثم اختلفوا: فقالوا: هو الذهب قبل أنْ يصاغ. وقال آخرون: بل الذهب كله تبر. والله أعلم. ينظر: العين، مادة [تبر]، أنْ يصاغ. وقال آخرون: بل الذهب كله تبر. والله أعلم. مادة [تبر]، ٢٠٠/٢، مقاييس اللغة، مادة [تبر]، ٢٠٠/٢، مقاييس اللغة، مادة [تبر]، ٣٦٢/١،

⁽٢) قال إمام الحرمين في (نهاية المطلب، ٢٨١/٣): "فأما الحلي المحظور، فتجب فيه الزكاة قولًا واحدًا. وهذا في الأصل متفق عليه». وقال الرافعي في (فتح العزيز، ٢٣/٦): "أما (الحلي) المحظور: فتجب فيه الزكاة بالإجماع، وهو على نوعين: محظور لعينه، كالأواني، والقصاع الذهبية والفضية، ... ومحظورٌ باعتبار القصد، كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه أو ورثه، ... أن يَلبسه، أو يُلبسه غِلمانه، فكل ذلك محظور». وبنظر: الحاوى، ١٣١/٣٠.

(S)

أحدهما: أنَّ العلة القاصرة عندهم باطل (١)(١).

والثاني: أنَّ ذلك يرجع حاصله إلىٰ ترك التعليل، وما أمكن تعليله يجب، وكلُّ ما وجبتِ الزكاة فيه من النَّعمِ وغيره، وجب باعتبار وصف زائدٍ على العين، من التهيؤ للنماء بالسَّومِ، أو التهيُّؤ للنماء بالتجارة _ أعني السلع في مال التجارة _، فهذا أيضًا إذا أمكن تَخريجهُ علىٰ وِفْقِ الأصول وجب، وقد أمكن إضافته إلى معنى مناسبٍ، فإنَّا نقول: وجبتِ الزكاةُ فيهما ؛ لاتصافهما بوصفين:

أحدهما: شرف جوهرهما؛ بكونهما أصل الأثمان، مع أن الثمنيَّة بها قوام الأموال.

⁽١) كذا بالأصل: (باطل)، والصواب: (باطلة)؛ لأنها خبر (العلة)، والعلة مؤنثة ، والأصل المطابقة. والله أعلم.

⁽٢) أطلق المصنف عن الحنفية القول بمنع التعليل بالعلّة القاصرة، والحقُّ أنَّ التعليل بالعلة القاصرة ليس ممنوعًا بإطلاق عندهم، وليس مقبولًا بإطلاق أيضًا؛ بل منه ما هو محلُّ إجماع بين الأصوليين أجمع في التعليل به، وهو العلة القاصرةُ الثابتةُ بنص أو إجماع ومنه ماهو محلُّ اختلاف بين الأصوليين على وجه العموم، وبين الحنفية أنفسهم أيضًا، وهو التعليل بالعلَّة القاصرة المستنبطة، كتعليل حرمة الربا في النقدين بعلة الثمنية، فذهب أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفية، وعامَّةُ المتأخرين منهم؛ كالإمام أبي زيد ومتابعيه: إلى فسادها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وأكثر الحنابلة، وأبو عبد الله البصري من المتكلمين، وذهب مشايخ سمرقند من أصحابهم _ ورئيسهم الشيخ أبو منصور _: إلى صحتها، وهو مختار صاحب الميزان، وهو مذهب جمهور الفقهاء المتكلمين، والله أعلم، ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٢١٥/٣، التقرير والتحبير، ٢١٥/٣، المستصفى، ٣٢٨، البحر المحيط، ٢٠٠/٧، العُدَّة، ١٣٧٩،

(O) O

والثاني: كونهما باقِيَيْنِ، غير معرضين للفناء بالاستبدال والاستعمال.

أمّا الوصفُ الأول: فمقبولٌ وفاقًا، والنزاع في ضمّ الوصف الثاني إليه، ودليله: المناسبة؛ فإنّ الأول يُنبئ عن الشرف والعزّ، وكثرةِ الرَّغبات، ونفاسةِ الجوهر، وبه يتحقق الغنى، والثاني يشير إلى البقاء؛ فإنّ اللآلئ واليواقيت نفيسةٌ عزيزة، ولكنْ كلُّ مُنتَفع به فهو معرضٌ بالاستعمال والابتذال للتبدد والتفرُّقِ والهلاك، ومن خاصيَّةِ النقدين: أن لا منفعة لهما في أنفسهما ولا أربَ في أعيانهما، ووجوه الخلق مصروفةٌ إليهما لغيرهما، فهاتان خاصيَّتانِ لا يلتقيان إلا فيهما، والزكاةُ منوطةٌ بالتقائهما، ودليلهما: المناسبة، فإنَّ لا يلتقيان إلا فيهما، والزكاةُ منوطةٌ بالتقائهما، ودليلهما: المناسبة، فإنَّ الأولى يُناسِبُ بقاء الغنى، ولم يقع الاكتفاء بالبقاء؛ إذ لمْ تجبِ الزكاةُ في الدورِ والحوانيت؛ وإنْ كانتْ باقيةً مع الابتذال؛ لفقد الصفة الأولى، وما أمكن اعتباره من أوصاف الأصل لإضافة الحكم إليه، وجب اعتباره.

* فإن قيل: وهلَّا علَّائُمْ بالتهيُّؤ للنماء.

﴿ قلنا: لأن المال إنما يتهيأ إمّا عينه للنّماء، وإمّا معناه، والدراهم لا تنمو عينها قطُّ، بخلاف السائمة، ومعناهما إنما تنمو بالإرصاد للتجارة، وذلك يُوجب زكاة التجارة في كل مالٍ إذا وجد، والدراهم المكنوزة التي لا تُعدُّ للتجارة لا مطمع في نمائها، ولا هي مُتهيّأةٌ للنماء، نعم، هي مُتهيّأةٌ للتجارة التي بها النماء، وسائر الأموال أيضًا مُتهيّأةٌ للتجارة، ولذلك إذا أرصدت للتجارة نمتْ، والتهيّؤ للتجارة لا يكفي، بل لا بدّ من الإرصاد لها بالقصد، يبقئ أن الاتجار في الدراهم أيسر، ولا يمكن التعليل بتيسّر الاتجار؛





لأنه لا يناسبه؛ ولأنه ينتقض بالتَّبْرِ، فالقِراضُ لا يصح عليه؛ لأنه لا يتيسر للاتجار، وتجب الزكاة فيه، فكان ما ذكرناه أولى.

* فإن قيل: فأي فرق بين سبيكة (١) النقدين، وزُبَرِ (٢) الحديد، والنحاس، ولا منفعة في عين كل واحدٍ قبل الصناعة، ولا تعرُّض للابتذال (٣) ؟

﴿ قلنا: يشتركان في عدم التعرض للفناء بالابتذال، وهو غيرُ كافٍ، الره بدليل نفي الزكاة عن الدُّور، وإنما افترقا في الوصف الأول، وهو جوهرية الأثمان، وافترقا أيضًا في مآلهما؛ إذ مآل التَّبْرينِ إلى السَّبْك والطَّبْعِ غالبًا، والحُلي فيهما دخيل، وذلك للبقاء لا للفناء بالابتذال، وبقاء أصول الجواهر للبِذْلةِ باتخاذ الأواني منهما.

* فإن قيل: التَّعرُّضُ للبقاء على خِلاف أموال القُنْية والبِذْلَةُ وصفُّ ذاتيٌّ لجوهرهما، لا يزول بالصنعة العارضة على خلافِ ما يقتضيه أصلُ الخِلْقَةِ، فإنَّه لم يُخلق إلا للتنمية، فالوصف العارض كيف يزاحم الوصف الأصلى.

⁽۱) السبيكة: القطعةُ المُذَوَّيةُ من الذهب والفضة إذا استطالت. وهي مأخوذة من السبك، وهو تَشبيكُكَ السبيكة من الذهب والفضة، يُذاب ويُقْرَغُ في مسبَكةٍ من حديدٍ، كانَّها شِقُّ قصبة، والجمع: السبائك. ينظر: العين، مادة [سبك]، ٣١٧/٥، الصحاح، مادة [سبك]، ١٩٢/٢٧، تاج العروس، مادة [سبك]، ١٩٢/٢٧.

⁽٢) زُبَر الحديد: قِطَعُهُ. وقيل: قِطَعُهُ الضخمة، ومنه قوله تعالىٰ في سورة الكهف، من الآية (٢) : (آتوني زُبَرَ الحديد...) الآية، ينظر: تهذيب اللغة، مادة [زبر]، ١٣٦/١٣، الصحاح، مادة [زبر]، ٦٦٦/٢٠

⁽٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوى، ٣١٩/٢، التجريد، ١٣٣٢/٣، المبسوط، ١٩٢/٢٠



﴿ قلنا: كما زاحم قصدُ التجارةِ الوصفَ الأصليَّ في أموالِ البِذْلَةِ، فإنها مخلوقةٌ للانتفاع والإهلاك بها للاتجار، ولكنْ إذا صُرِفَ عن الأصل بقصْدِ عارضٍ صحيحِ انصرف، فكذلك ما نحن فيه، فإنَّ الحُليَّ مالُ قُنيةٍ وبِذْلةٍ، كاللآلئ واليواقيت، وقد شاركها في المعنىٰ وإن كان الوصفُ عارضًا، كما أن المُرْصدَ للتجارةِ المصروفِ عن وجه الابتذال، يخالفُ المُرصدَ للابتذال وإن كان بوصفٍ عارض.

الزكاة فيه (١)؟ فإن قيل: فالحلي المحظور عُدِمَ منه هذا الوصف، فَلِمَ وجبت الزكاة فيه (١)؟

﴿ قَلْنَا: لأَنْهَا مُكَسَّرةٌ شَرَعًا مُتَبَّرة ، فالوصف العارض المستَحقُّ عدمه شرعًا كالمعدوم ؛ لأنه حاصلٌ بعدوان يضاهي زوال العقل بالسُّكْرِ ، فإنه قُدِّرَ كالقائم بوقوع العدوان في سببه .

ﷺ فإن قيل: وليس يختص الوجوب عندكم بما يُستحقُّ كَسْرُه، بل الرجل لو اتخذ حلي النساء على قصد لبسه وجبت الزكاة فيه (٢)، والسَّوارُ

⁽١) ينظر: التجريد، ١٣٣٢/٣، المبسوط، ١٩٢/٢.

⁽٢) سبق القول بأن الحلي المحظور تجب فيه الزكاة، وحكىٰ الرافعي الإجماع عليه، وهذا النقض الذي ذكره المعترض الحنفي عن الشافعية، هو النوع الثاني من أنواع الحلي المحظور عندهم بالتقسيم المعروف في مذهبهم، ويُعبرون عنه: بالمحظور باعتبار القصد، يقول الرافعي في (فتح العزيز، ٢٣/٦): «ومحظور باعتبار القصد، كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه، أو ورثه، أو اشتراه؛ كالسوار والخلخال، أن يَلبسه، أو يُلبسه غلمانه، أو قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمِنْطقة، أنْ تَلبسه أو تُلبسه جواريها، أو غيرهن من النساء، وكذا لو أعدً الرجل حلي الرجال لنسائه وجواريه، أو أعدت المرأة حلى النساء لزوجها وغلمانها، فكل ذلك محظور ...».

في عينه لا يُستحقُّ كَسْرُهُ، ولا يُحرِّمُ الانتفاع، وإنما العدوان في عزمه على التحلي به (۱)، فكيف وجبت الزكاة مع أنَّ الصنعة محترمةٌ غيرُ مستحقَّةِ الكسر، وقد تعرَّضَ للبِذْلةِ كسائر أموال القنية ؟

﴿ قلنا: لأن التعرض للبقاء بمقصود الثمنية ؛ هي الوصف الأصلي الخِلْقيُّ ، وإنَّما يفارقه تعارض الصَّرف ، وهي صنعةٌ وفعلٌ من الإنسان ، فإذا كان على وجه محظور ، وتمكَّن الحظر مما هو ركن الفعل _ وهو القصد _ ، التحق بالمعدوم ، وهذا العين لو قُدِّرَ انكساره لساوئ التَّبْرَ ، وإنما نعتبر الحالة العارضة نظرًا للمالك ، ولم تجبْ الزكاة في أموال البِذْلةِ مع حصول الغنى بها نظرًا للمُلَّاكِ ، فإنها مُعرَّضةٌ للصرف إلى أغراضهم ، فإنْ كان العدوان مُتمكنًا من الغرض المصروف إليه ، بطل الصرف والتحق بالعدم .

﴿ قَلْنَا: لأَنَّ الزَّكَاةُ تَسْقُطُ بِالْاعْتَلَافُ ، فَلَا يَحْتَاجُ فَيُهُ إِلَىٰ فَعَلِ حَتَىٰ تَعْتَبُر الْإِبَاحَةُ فَيْهَا ، والسوم يراد لخفة المؤونة ، وقد ثقُلتُ المؤونة بالعلف المغصوب.

⁽۱) مما يحسنُ التنبيه إليه: أنَّ الشافعية _ رحمهم الله تعالىٰ _ يُوجبون الزكاة في الذهب والفضة إذا كان استعمالهما على وجه السرف، كالخلخال أو السوار الثمين الذي زنته مائتا دينار، فيكون إيجاب الزكاة في السوار الغليظ هنا؛ لعلَّة السَّرف في جانب النساء، ولعلَّة التخنث ومشابهة النساء من جانب الرجال، وهو الذي عبَّر عنه المصنف هنا بـ: «العُدوان في عزمه على التحلي به». إذا ارتكاب المعصية والجرأة على اقتحامها عدوان. والله أعلم، ينظر: تحفة المحتاج، ٢٧٢/٣، كفاية الأخيار، ١٨١/١، أسنىٰ المطالب، ٢٧٩/١

⁽٢) ينظر: التجريد، ١٣٣١/٣، المبسوط، ١٩٢/٢.

إن قيل: (١) مالكم زدتم على وصف الثمنية قيدًا يزول بالصَّنْعة في حكم الزكاة، ولم تسْلُكُوا هذا المسلك في الربا، بل علَّلْتُمْ بجوهرية الأثمان فقط، وطردتُمْ في الحلي.

﴿ قَلْنَا: لَكُلَ بَابٍ مَأْخَذٌ عَلَىٰ حَدَةٍ ، فَلَيْسَ تَبِينُ فِي الرَّبَا عَلَّةٌ مَنَاسَبَةٌ ، فَاكتُفي بَعْلَامَة تَضْبَطُ مَحَلَ الْحَكَم ؛ وهو جوهرية الأثمان ، وقد ظهرت المناسبة في مسألتنا ، واقتضت تيك المناسبة التقييد بالوصف الذي ذكرناه ، وشهد له سائر أموال الزكاة ، فإنه اعتُبِرَ فيها أوصافُ / وقيودٌ زائدةٌ علىٰ ١٧٧٧ العين .

الحلي زكاة» (٢) ، ورُوي عن فاطمة بنت قيس (٣) أنها قالت: «أتيت رسول الحلي زكاة» (٢) ، ورُوي عن فاطمة بنت قيس (٣) أنها قالت: «أتيت رسول

⁽۱) هنا في الأصل: كلمة لم يستبن رسمها، مكونة من ثلاثة أحرف، وأقرب كلمة لها هي: (فما)، وإذا كانت كذلك، فالذي يظهر لي أنها مقحمة في النص، ولا يستقيم سياق الكلام إلا بحذفها _ والله أعلم _.

⁽٢) أخرجه الدارقطني (١٩٥٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي، ٤٩٩/٢ ، من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعًا. وهذا المروي ضعيف الإسناد، وآفته: أبو حمزة، ميمون، أحد رجال الإسناد، قال أحمد فيه: «متروك الحديث»، وقال يحيئ: «ليس بشيء، لا يكتب حديثه»، وقال النسائي: «ليس بثقة». ينظر: العلل ومعرفة الرجال، ٤٨٨/٢ ، الضعفاء والمتروكون، للنسائي، ٦٨ ، نصب الراية، ٣٧٣/٢، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٣٤/٣٠.

⁽٣) هي الصحابية الجلية، فاطمة بنتُ قيسِ الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، كانت من المهاجرات الأُول، وكانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة، ففارقها، فأنكحها النبي عبيراً كثيرًا وي عنها: ابن عباس، وجابر، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وقبيصة بن ذؤيب، والأسود، والشعبي، وأبو بكر بن صحير، توفيت في خلافة معاوية بن أبي سفيان ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢-٣٤١٦/٦.

الله - رَا الله عَلَيْ الله بطوق فيه سبعون مثقالًا من ذهب، فقلت: يا رسول الله! خُذْ منه الفريضة، فأخذ مِثْقالًا وثلاثة أرباع» (١)، وروي أنه قال لامرأة في يدها سوار: «أتريدين ألا يسورك الله بسوار من نار؟» فقالت: نعم، فقال: «أدِّي زكاته» (٢).

⁽۱) أخرجه الدارقطني (۱۹۵۲) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي، ۲/۹۹۱، وفي إسناده: أبو بكر الهذلي، ونصر بن مزاحم، قال الدارقطني: «أبو بكر الهذلي متروك ولم يأتِ به غيره». وكذا ضعفه غندر، ويحيئ، وابن المديني، وأما نصر بن مزاحم، فقال أبو خيثمة: «كان كذابًا»، وقال يحيئ: «ليس حديثه بشيء»، وقال أبو حاتم الرازي: «متروك الحديث». ينظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ۲/۷۷، ۱/۳۷۰، العلل المتناهية، ۲/۵۲، التحقيق في مسائل الخلاف، ۲/۲۲، نصب الراية، ۲/۷۲/۲.

⁽٢) تصرف المصنف ـ كلم ـ في لفظه بما لا يُخِلُّ بمعناه، وقد جاء بألفاظ متعددة، والاختلاف إنما هو في اللابس للحلي، فروي: «أنَّه جاءت امرأة إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب...» الحديث، وروي: «أن امرأتين أتتا رسول الله - على أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: «أتؤديان زكاته؟»، قالتا: لا، فقال لهما رسول الله عليه عنه التحبَّان أن يسوركما الله بسوارين من نار؟»، قالتا: لا، قال: «فأدِّيا زكاته»، وكلا اللفظين من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. واللفظ الأخير: أخرجه الترمذي (٦٣٧) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، ٢٢/٢، والدارقطني (١٩٦١) كتاب الزكاة ، باب ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق ، ٢/٢ ٥٠٠ وفي إسناده: الحجاج بن أرطاة. قال الدارقطني: «لا يحتجُّ به»، وكذا قال قبله أيضًا: أحمد، ويحيى. وأما اللفظ الأول: فأخرجه أبو داود (١٥٦٣) كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلى، ٢/٥٥، والنسائي (٢٤٧٩) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلى، ٥/٨٠، والدارقطني (١٩٨٢) كتاب الزكاة، باب استقراض الوصى في مال اليتيم، ١٠/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ (٧٥٤٩) كتاب جماع أبواب صدقة الورق، باب سياق أخبار وردت في زكاة الحلي، ٢٣٥/٤. وقد روى هذا اللفظ من طرق متعددة، وبأسانيدَ في غاية الضعف، وقد نُقِلَ عن بعض من تقدم محاولةُ تصحيح أسانيد بعض هذه الطرق، وللاستقصاء في معرفة ذلك، ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٢ /٤٥ ، نصب الراية، ٣٧٠/٢، البدر المنير، ٥٦٥/٥، التلخيص الحبير، ٣٣٨/٢. والله أعلم.



قلنا: الحديث متعارض ، فقد نُقِلَ أنه قال ـ على ـ: «لا زكاة في الحلي (1) ، وقال: «زكاة الحلي إعارته» (1) ، وما نقلوه من مطلق قوله: «في الحلى زكاة (1) ، محمولٌ على الإعارة (1) ، وما نُقِلَ من أخذه الزكاة في

⁽۱) قال البيهقي في (معرفة السنن والآثار، ٢/١٤٣): «والذي يرويه بعض فقهائنا مرفوعاً: «ليس في الحلي زكاة»، لا أصل له، إنما يروئ: عن جابر من قوله غير مرفوع، والذي يروئ عن عافية بن أيوب، عن الليث، عن أبي الزبير، عن جابر، مرفوعاً: باطلٌ لا أصل له، وعافية بن أيوب مجهول، فمن احتج به مرفوعاً كان مُغرَّرًا بدينه، داخلًا فيما نعيب به المخالفين في الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله». وقال ابن الجوزي في (التحقيق في مسائل الخلاف، ٢/٢٤) عن هذا المروي: «الصوابُ وقفُ هذا الحديث على جابر». وهو كما قالا، فلم أجده مسندًا عن رسول الله بهذا اللفظ في شيء من المصنفات الحديثية وكتب التخريج، إلا عند ابن الجوزي في كتابه (التحقيق)، وقد سبق ذكر كلامه فيه، والموقوف بهذا اللفظ: أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩٤٧) كتاب الزكاة، باب التبر والحلي، ٤/٢٨، وابن أبي شيبة، (١٠١٧٧) كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في الحلى زكاة، ٢٨٣/، والله أعلم.

⁽٢) ليس هذا اللفظُ المذكورُ مرفوعًا إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ، ولم أجدْ في المصنفات وكتب التخريج الحديثية ما يدلُّ علىٰ كونه مرفوعًا، وغاية ما وجدتُ بهذا اللفظ: ماروي عن ابن عمر ـ ﷺ ـ موقوفًا عليه، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٥٥١) كتاب جماع أبواب صدقة الورق، باب من قال زكاة الحلي عاريته، ٢٣٦/٤، وكذا نُقل عن ابن المسيب، والشعبي في إحدى الروايتين عنه، وكذا عن الحسن أيضًا بهذا اللفظ، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٥٥١) كتاب جماع أبواب صدقة الورق، باب من قال زكاة الحلي عاريته، ٢٣٦/٤، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠١٨٤)، (١٠١٨٢) كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في الحلي زكاة، ٢٨٣٠، وصحَّحَ إسناد أثر ابن عمر: ابن الملقن في (١٠لبر المنير، ٥/) ٥٨١، والله أعلم.

⁽٣) سبق تخريجه،

⁽٤) ينظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي، ٦/١٤٣/٠

حديث فاطمة بنت قيس، يرويه أبو بكر الهُذَلي (١)، وهو متروك. وحديث التهديد بالنار (٢): لا يُمكن حمله على الإعارة، فيُحملُ على السّوارِ الكبير الذي أُسْرِفَ فيه، وهو محظور عندنا، أو يحمل كلَّ ذلك على ابتداء الإسلام، وكان استعمال الذهب محرمًا على الرجال والنساء (٣)، وهو مُتعيِّنٌ تشوفًا إلى التلفيق بين الأحاديث.

--@ --

الزكاة (٤). نقصان نصاب السائمة في أثناء الحول يمنع وجوب الزكاة (٤).

⁽۱) واسمه: سلمئ بن عبد الله بن سلمئ. قال البخاري: «يروي عن الحسن وعكرمة، ليس بالحافظ عندهم»، وقال عمرو بن علي: عدلتُ عن أبي بكر الهذلي عمدًا». ينظر: تاريخ ابن معين، برواية الدورى، ٤/٩٨، التاريخ الكبير، للبخارى، ١٩٨/٤.

⁽٢) سبق تخريجه.

⁽٣) ينظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي، ١٤٣/٦.

⁽٤) نصَّ الشافعية علىٰ أنه يشترط وجود النصاب في جميع الحول، فإنْ نقص النصاب في لحظة من الحول، انقطع الحول، فإنْ كمُّل بعد ذلك، استؤنف الحول من حين يكمل النصاب. ينظر: الأم، ٢١٢/٢، ٣٤، الوسيط، ٢٧٢/٢، البيان، ٣/٨٨، حلية العلماء، ٣/٨٨، فتح العزيز، ٦/٧، المجموع، ٦/٠٢، مغني المحتاج، ٣/٨٠. وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة أيضًا؛ فإذا نقص النصاب في أثناء الحول انقطع عندهم. ينظر: المغني، ٣/٥، المحرر في الفقه، ٢١٨١، الفروع، ٣/٤٦، المبدع، ٢٠٤٠، الإنصاف، ٣٠٤/٢، الإنصاف، ٣٠٤/٢، الإقناع، ٢١٨١، شرح منتهىٰ الإرادات، ٢١٨١،

وذهب المالكية: إلى أنَّه يعتبر النصاب في جميع الحول إلا في نماء المال، فالاعتبار بحول أصله، وإن كمل النصاب به في آخر الحول. ينظر: النوادر والزيادات، ٢٢٦/٢، المولد على نكت مسائل الخلاف، ٢١٥/٢، ١٧٥، الكافى في فقه أهل المدينة،=



خلافًا له^(١).

فنقول: قال رسول الله - على الله عنه المحول الله عنه الله المحول الله المحول الله المحول الله عنه المحول الله المحول الله المحول المحول المحول المحول المحول المحول المحول المحول الله المحول المحول المحول الله المحول الله المحول الله المحول الله المحول المحول المحول المحول المحول المحول المحول المحول المحول على المال المحال المحول على المال المحال المحول المحال المحول على المال المحول المحول

النصابُ يُعتبرُ ليصير المالك غنيًا لا تَحِلُّ لهُ الصدقة، فيصير به أهلًا لتنجيز الوجوب عليه، أو لِعقدِ سبب الوجوب عليه، والأهليَّةُ إنما تُعتبرُ عند جريان السبب، أو عند حلول الحكم، ولا يُعتبر في أثناء ذلك، كما أنَّ الملك في تعليق العتق يَعتبرُ حالةَ التعليق ووجود الصفة، لا بين الحالتين، وإنَّما السوم معتبرٌ ليصير المالُ مالَ الزكاة صفةً للمِلْكِ، لا

⁼ ۲۹۱/۱، عقد الجواهر الثمينة، ۲۲۳/۱، الذخيرة، ۳٥/۳، جامع الأمهات، ١٥٨، حاشية الدسوقي، ٤٣١/١.

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _ إلى أنّه إذا وجد النصاب كاملًا في طرفي الحول، ونقص في خلاله، لم يمنع وجوب الزكاة، وهذا قول أثمتهم الثلاثة (أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد)، وقال زفر: يعتبر كمال النصاب من أوله إلى آخره، والنقصان فيما بين ذلك يقطع حكم الحول، ينظر: مختصر القدوري، ١٢٤، التجريد، ١٣١٨/٣، المبسوط، ٢٧٢/، تحفة الفقهاء، ٢٧٢/١، بدائع الصنائع، ٢٥١/٥، الهداية، ١٠٣/١، الاختيار لتعليل المختار، ٩٩/١، الدر المختار وحاشيته ردالمحتار، ٢٠٢/٠.

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) أي: والهاء في (عليه...) من الحديث المذكور...



تحْصِيلًا لأهلية المالك، فاعتبر دوامه (١).

﴿ قلنا: لا ، بل النصاب معتبرٌ ليصير المالُ مالَ زكاة كالسوم من غير فرق ، فإنَّ المالَ إنَّمَا يتهيَّأُ للبقاءِ والنماء بوصفي الكثرة وخفة المؤونة ، بل رعاية الكثرة وقيمة المال أولئ ، فما ذكروه تحكُّمٌ محضٌ لا دليل عليه ، علىٰ أنه إنْ سُلِّمَ علىٰ خلاف الاعتقاد ، فالأهليةُ أيضًا يُعتبرُ دوامها ، ومسألة تعليق العتق ونظائره ممنوعةٌ ، فإنَّا علىٰ قولٍ نمنعُ عود الجِنْثِ في مِلْكِ مُتجدِّد .

إنه يُخ فإن قيل: ما ذكرتموه من المعنى منقوض بنصاب زكاة التجارة، فإنه يُعتبر في الطرفين ولا يُعتبر في الواسطة، وإنْ تَعلَّقتُمْ بالعموم فنخصصه بالطرفين ؛ بدليل زكاة التجارة، فإنَّ الحول معتبَرٌ فيها أيضًا بالإجماع (٢).

﴿ قَلْنَا: اعتبارُ النصابِ في آخر الحول في التجارة مقطوع به في المذهب، وللشافعي قولٌ: أنَّا نعتبِرُ في أول الحول أيضًا؛ اعتبارًا لحالةِ عَقْدِ

⁽١) ينظر: المبسوط، ١٧٢/٢، بدائع الصنائع، ١٦/٢.

⁽٢) حكىٰ عدم الخلاف في اعتبار الحول في زكاة التجارة غير واحدٍ من العلماء، قال ابن المنذر ـ هي ـ في: (الإشراف على مذاهب العلماء، ٥٣/٣٥): «أجمع كلَّ من نحفظ عنه من أهل العلم: على أنَّ المال إذا حال عليه الحول، أنَّ الزكاة تجبُ فيه، والأموال الزكاتية خمسة: السائمة من بهيمة الأنعام، والأثمان _ وهي الذهب والفضة _، وقيم عروض التجارة، وهذه الثلاثةُ الحولُ شرطٌ في وجوب زكاتها، لانعلم فيه خلافًا بين العلماء،...». وقال موفق الدين بن قدامة _ هي المغني، ٥٨/٣): «من ملك عرضا للتجارة، فحال عليه حولٌ، وهو نصابٌ، قوّمهُ في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو رُبع عشر قيمته، ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في اعتبار الحول».

@ @g

السبب، وحالة وجوب الزكاة وفيه قولٌ ثالثٌ: أنّه يُعتبر في جميع السنة (١) ، فإنْ منعنا اندفع الإلزام، ولا يستفيدون بالفرض فيه مزيدَ أمرٍ إلا ما ينتهض عذرًا/ في الفرق لو سُلِم، وإنْ سلَّمْنَا _ وهو المذهب _: فسببه أنَّ الزكاة سلاً تتعلَّقُ بالقيمة، وما يبقئ من النصاب _ ولو قلَّ _ يُتوهَّمُ أن يُشترى بالمائتين _ مثلًا _ بمصادفة زبون، أو بامتداد الرغبات، فالنقصان فيه ليس محسوسًا، وإنما يُدْركُ بالرغبات، وانخفاضها وارتفاعها أمرٌ يجري على التلاحق والتقارب، واتباعه عسير، بل هو غيرُ ممكن، فسقط اعتباره للعُسْرِ، واقتصرنا على آخر الحول وأوله على قول؛ لأن اعتباره في لحظة أو لحظتين سهلٌ.

﴿ فإن قيل: لو باع جميع ماله بمائة فقد صار النقصان محسوسًا ، ولو نقص ماله بإتلاف أو سرقة أو حريق فهو محسوس .

﴿ قَلْنَا: أُمَّا إِذَا رُدَّ إِلَىٰ النَّضُوضِ (٢) انقطع الحول، وهو المذهب في التفريع على القول الأصح (٣)، وأما إذا وقع تَلَفٌ محسوسٌ فالباقي نُقدِّرُهُ نصابًا، وإنما يُدرك نُقصانه بالتقويم، والتقويمُ يبتني على الرَّغبات، وقد

⁽١) ينظر في حكاية هذه الأقوال: الحاوي، ٣٧٠/٣، التنبيه، ٥٩، نهاية المطلب، ٢٩٤/٣، الوسيط، ٤٨١/٢، ٤٨٢.

⁽٢) النُّضوض: من النضَّ، وهو من المال: ما كان نقدًا، وهو ضد العرْض. يقال: باع فلانٌ متاعه ونضَّضَه، فنضَّ في يده أثمانها، أي: حصل. وقال ابن قتيبة: «نضَّ: أي: صار ورقًا أو عينًا بعد أن كان متاعًا، ويقال للمال من العين والورق إذا كان كذلك: ناض». غريب الماط الشافعي، ١٠٩. والله أعلم.

⁽٣) والقول الآخر: لا يسقط حكم الحول، كما لو تناقصت قيمة السلعة في أثناء الحول، حتى بلغت مائة. ينظر: الحاوي، ٣٠٠/٣، البيان، ٣٢٢/٣، المجموع، ٦٢/٦، مغني المحتاج، ٢/٥٠/٢.



ذكرنا وَجْه العُسْرِ في اتباعه، وفيه منعٌ أيضًا.

* فإن قيل: كما تتعرض الرغبات للانخفاض والارتفاع، يتعرّضُ السائمةُ للزيادة والنقصان بالتّناسُلِ والمُوتَانِ، وتكليفُ الراعي حفظ مقادير النصاب _ وهي تنتقص بواحدة وتكمل بواحدة _ عسيرٌ أيضًا.

قلنا: ذلك أمرٌ محسوسٌ، ولوقوعه وقعٌ في النفس يوجب صرف الهمة إلىٰ إدراك حقيقته، فأنَّىٰ يُقاومِ ما قرَّرْناه من العُسْر في زكاة التجارة.

* فإن قيل: لو ملك أربعين من الغنم، فعجَّلَ الزكاة وأخرج واحدة في أول الحول جاز، وقد انقضى الحولِ على تِسْع وثلاثينَ، وقد استدل بهذه المسألة محمد بن الحسن^(۱)، وعندهم لمّا كان النصاب مُعتبَرًا في آخر الحول، شرطُوا أن يزيد في النصاب واحدة إما بالتناسل، أو بالشراء قبل تمام الحول^(۱)، فلو لم يزد تُسْتردُ الزكاة، ويتبين انتفاء الوجوب.

قلنا: هذه المسألة مسلَّمةٌ، ولكنْ لا دليل فيها، فإنَّها تدلُّ على التسامح بفواتِ الحول فيما سَيَسْلَمُ للمسكين، بتأديةِ حقِّ المسكين والتسليم

⁽۱) لم أجد هذا عن محمدٍ ـ ﷺ ـ فيما بين يديَّ من كتبه، ولم أجد أحدًا من الحنفية ذكره عنه، ومذهب الحنفية في هذه المسألة ستأتي الإشارة إليه، ولم يذكروا عن محمدٍ في هذا خلافًا. والله أعلم.

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله _: إلى أنَّ من عجل شاةً من أربعين، فحال الحول وعنده تسعٌ وثلاثون مما عجله، فليس بزكاة، فإن كان أعطاها الفقراء فهو تطوع، وإن كانت قائمةً في يد الساعي، فالمختار وقوعها زكاة، والله أعلم، ينظر: التجريد، ١٢٣٠/٣، تحفة الفقهاء، ١٨٣٣/، بدائع الصنائع، ١٨/٥، المحيط البرهاني، ٢٧١/٢ _ ٢٧٣، العناية شرح الهداية، ٣١٣/٣، الدر المختار مع رد المحتار، ٢٩٣٢.

600

<u>@</u>

إليه، والأربعون في آخر الحول تَنْقسِمُ، فيسْلمُ للمساكين واحدةٌ، وللمالك تِسعٌ وثلاثون، والحول يُعتبرُ انقضاءه علىٰ الكُلِّ، وقد ورد الشرع بالتعجيل رخصةً لحاجة المساكين (١)، والتعجيلُ المُرخَّصُ فيه مُفوِّتٌ للحول فيما سَلِمَ للمسكين، وغيرُ مُفوِّتِ للحول فيما يَسْلَمُ للمالك، فيُحتمل أنْ يُستدلُّ به على سقوط اعتبار الحول بالإضافة إلىٰ الكلِّ ، ويُحتمل أن يُقال: هذا احتمله الشرع فيما سَيسْلَمُ للمسكين؛ إذا فات الحول عليه بالتسليم إلى المسكين على الخصوص، وهذا الاحتمال أولى؛ لأنَّ فيه الجمع بين المعنىٰ المُوجِب لرخصة التعجيل، وبين المعنىٰ المُوجِب لاعتبار الحول للارتفاق بكثرة المال فيه، فهو أولئ من ترك المعنى الذي قررناه برخصةٍ وردتْ من ضرورة تحقيقها: تساهلٌ في القدر الذي هو محل حق المسكين وحاجته، وليس من ضرورتها التساهلُ في غير قدر حاجته وحقِّهِ، والقدر المعجَّلُ على الوقتِ، له حكم المؤدئ في الوقتِ فيما يرجع إلى مجرَّدِ الأداء، وهذا السِّرُ وهو أنَّ الكمال سببٌ للتعجيل، فالتعجيل يستحيل أن يُجعل/ ناقضًا للكمال، فإنَّهُ يُؤدِّي إلىٰ أن يُعكِّرَ المسبَّبُ علىٰ السبب، (١/٧٨ فيُخرجَهُ عن كونه سببًا، وإذا خرج عن كونه سببًا خرج المسبَّبُ عن كونه مسبَّبًا، فيُؤدِّى إلى الدُّور، وذلك محال. وإنما قلنا: كمال النصاب سبب التعجيل، من حيث أنَّهُ سببُ الوجوب في الوقت، والوجوبُ في الوقتِ سببُ

⁽¹⁾ يشير المصنف ـ هي ـ إلى حديث علي ـ هي ـ في قصة بعث رسول الله ـ هي ـ عمر ـ مني المصنف ـ هي ـ الله ـ اله ـ الله ـ الله

<u>@</u>

جواز الأداء في الوقت، وجوازُ الأداء في الوقتِ سبب جواز التعجيل قبل الوقت؛ إذ لا يُعقل التعجيل إلا بأن يُعقل الوجوبُ في الوقت، فإنَّ التعجيل نسبةٌ إليه فكأنَّ التعجيل مسبَّبُ كمالِ النصاب في الدرجة الثالثة، فلمْ يجز أن يَحكم على سببه بالإعدام، بل يُجعلُ في حقِّ ذلك القدر المُعجَّلِ كالمؤدئ بعد تمام الحول على الجميع، فأمَّا أنْ ينشأ من مجرد النقصان الحاصلِ بعين التعجيل ما يُبطل الأصل فلا، وهذا في نهاية الدِّقة، فليتأمله الناظر، وهو أولى من الاعتذار بأن التعجيل يقع زكاة عندنا في وقته، حتى نقول: لو تلف جميع النصاب بعده لا يُسترد، فإنَّ وقوعه واجبًا فرضًا قبل كمال سبب الوجوب لاوجه له؛ إذ السَّببُ مالٌ حوليٌّ ولم يتصف فرضًا قبل كمال سبب الوجوب لاوجه له؛ إذ السَّببُ مالٌ حوليٌّ ولم يتصف بهذه الصفة بعد، كيفَ ولو شرط الرجوع، وذكر التعجيل، فله الرجوع إذا ملك ماله أو نقص، والتعجيل على هذا الوجه جائزٌ، ولو وقع واجبًا في الحال لما جاز الرجوع.

--@ (9)

ثم مُسَالَة: إذا اشترى أربعين من الغنم السائمة على قصد التجارة، فتم الحول، وجبت فيه زكاة السائمة على أحد القولين (١).

⁽۱) وهو منصوص الأم، قال الإمام الشافعي . هي ـ: «وإذا اشترئ السائمة لتجارة زكاها زكاة السائمة لا زكاة التجارة». والقول الثاني: يزكيها زكاة التجارة، وهو قول الشافعي في القديم، ينظر: الأم، ٢/٢٥، الحاوي، ٣٠٣/٣، المهذب، ٢٩٤/١، حلية العلماء، ٨٧/٣ البيان، ٣٠٤/١، فتح العزيز، ٢/٨١، أسنى المطالب، ٣٨٤/١.

وهذا القول هو مذهب المالكية أيضًا. قال القاضي عبد الوهاب: «من اشترئ شيئًا مما في عينه الزكاة _ كالماشية _ للتجارة، فلا تجب فيها إلا زكاة العين فقط، وتسقط زكاة التجارة». ينظر: المدونة، ٣٢٤/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٧٣/٢، البيان=

وقال أبو حنيفة: لا تجبُ زكاة السائمة، وأما زكاة التجارة فيُنظر: فإن بلغت قيمتها نصابًا وجبتْ، وإلا فلا^(١).

فنعتصم بظاهر قوله: «في أربعين شاةً شاةً» (٢)، وقوله ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة» (٣).

العين، عن قيل: إنْ كان السَّومُ بالإجماع وورود الخبرِ سببًا لزكاة العين، فالتجارة بالاتفاق أيضًا سببٌ للزكاة، وقد جرئ أيضًا سبب زكاة التجارة، وتقاوم الأمران.

﴿ قلنا: هذا السؤال منكم لا يصح ، فإنَّ السائمة إذا لم تبلغ قيمتها نصابًا لم تجب فيها زكاة التجارة ؛ لأنه لم يجرِ سببها ، وعندكم لا تجبُ زكاة السوم أيضًا ، فلم يكن سقوطه بالمعارضة ، ومن سَلَّمَ جريان سبب زكاة

⁼ والتحصيل، ٢/٨٩/٢، المقدمات الممهدات، ١/٣٣٠، الذخيرة، ١٩/٣، مواهب الجليل، ٣٣٠/٢.

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلىٰ أنَّ من اشترىٰ إبلاً أو بقرًا أو غنمًا سائمة ، ينوي به التجارة ، فعليه زكاة التجارة دون زكاة السائمة . ينظر: الأصل ، ۲/۰۰ ، التجريد ، ۳۰/۳ ، المبسوط ، ۱۷۰/۲ ، بدائع الصنائع ، ۳۰/۲ ، الهداية ، ۹٦/۱ ، الدر المختار مع رد المحتار ، ۲۷٦/۲ .

وهذا هو المذهب عند الحنابلة _ رحمهم الله تعالى _، قالوا: من ملك نصابًا من السائمة للتجارة، فعليه زكاة التجارة دون السوم، فإن لم تبلغ قيمتها نصاب التجارة، فعليه زكاة السوم. وقيل: عليه زكاة السوم دون التجارة، ذكره القاضي وغيره، ينظر: الهداية، ١٣٩، الكافي، ١١٤/١، المغني، ٦١/٣، المحرر في الفقه، ٢١٨/١، الفروع، ١٩٩/٤، المبدع، ٢١٨/١، الإنصاف، ١٥٧/٣، والله أعلم.

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) سبق تخريجه،

60

00

التجارة مع جريان سبب زكاة العين هان معه الترجيح، فإنَّ الجمع بالاتفاق غير ممكن؛ إذ المال الواحد لا تُثنَّى عليه الزكاة، وكلُّ واحدٍ من الزكاتين _ زكاة المال وتقديم المقطوع بأصله _ أولى من تقديم زكاة التجارة، وإنَّما ثبت بالقياس وأخبار الآحاد مجتهدًا فيه على مخالفة طبقة من العلماء المتقدمين.

"بية فإن قيل: لا تسقط زكاة السوم عندنا بمعارضة زكاة التجارة، فإنّها تسقط وإن لم تجب زكاة التجارة، وإنما سُقوطه لعدم سبب زكاة العين (١)، ويُعْرَفُ ذلك بالبحث عن معنى الظاهر، لا بالوقوف على صورة الحديث وظاهره، وهو أنّ المال تارة ينمو عينه، وتارة ينمو معناه وماليّتُه، فنماء العين بالرّسل (١) والنّسل والسّمَن، وذلك في البقاء، ونماء المعنى والمالية بالاتّجار، وذلك بالتبديل والإزالة، والمال النامي _ أي: المهيأ للنماء _/ (١٠) سبب الزكاة، ولكنّ المهيأ للنماء الحاصل بالبقاء _ وهو نماء العين _ سبب زكاة العين، وذلك بالسّوم من غير قصد الإزالة، والمهيأ للنماء بمعناه الحاصل بالتعريض للتبديل والزوال، سبب زكاة التجارة، وذلك يحصل بالقصد إلى الاتجار، ويستحيل تقدير نمو المعنى والعين جميعًا؛ لأنّ نمو بالقصد إلى الاتجار، ويستحيل تقدير نمو المعنى والعين جميعًا؛ لأنّ نمو

⁽۱) كذا بالأصل، وكُتِبَ فوقها تصحيحًا من غير شطبٍ على الأول: (السَّوم)؛ والمعنى واحدٌ وإن اختلف اللفظ؛ إذ زكاة السائمة تُعدُّ من زكاة العين، يقول القاضي عبدالوهاب في (التلقين، ٥٨): «الزكاة تتعلق بالمال على وجهين: زكاة عين، وزكاة قيمة. فزكاة العين في ثلاثة أنواع: الذهب والوَرِقُ، والمواشي، والحرث».

⁽٢) الرِّسْلُ: هو اللَّبن، يقال: أَرْسَلَ القومُ، أي: صار لهم اللبنُ من مواشيهم. ينظر: العين، مادة [رسل]، ٢٧٤/١٢، الصحاح، مادة [رسل]، ١٧٠٩/٤.

<u>@</u>

المعنىٰ في الإزالة والتبديل، ونمو العين في البقاءِ، وهما يتضادَّانِ، وقد يُعرَّض المال بقصد الاتجار لنمو المعنى، بدليل أنَّ هذا القدر لو جرئ في الثياب لوجبت الزكاة ، فعلَّةُ وجوبِ زكاةِ التجارةِ علَّةُ عدم زكاة العين؛ لأنَّ البقاء ضدُّ الزَّوال، ووجودُ زكاة التجارةِ منوطٌ بالزَّوال، ثُمَّ أُقيم التعريض للزَّوالِ مقامَ نفس الزوال ، ولو استُصْحبَ البقاءُ الأصلى _ الذي هو مُوجَبُ الوجودِ إلا بعارضِ _ لما وجبت الزكاة في الثياب، ومُوجَبُ الأصل فيها البقاء، ولا نماءَ لها في بقائها، فدلُّ أنَّ البقاء الأصلي يقبل التَّغيُّر بالقصد العارض، حتى يُبدَّلَ نفى الزكاة بالإثبات في الثياب، فليقبل التغيُّر حتى يبدل ثبوت الزكاة بالنفي في السائمة؛ لأنَّ علة نفى الزكاة عن الثياب علة لوجوب الزكاة في السائمة، وهي البقاء الأصلي الذي إفضاؤه في الثياب إلى التَّويٰ (١) والهلاك، وإفضاؤه في السائمة إلى البقاء والتأبيد بالتناسل، ولا يَرِدُ علىٰ هذا ما إذا مات الرجل، وخَلَّف علىٰ الوارث بضاعةً مرصدة للتجارة، وسائمةً لا للتجارة، فتمَّ الحولُ والوارث لا يشعُّرُ، فيجبُ على ا الوارث زكاةً السائمة وإن لم يقصد الإسامة، ولا تجب زكاة التجارة؛ لأنَّهُ لم يقصد الاتجار، فإنَّا لا نشترط القصد في الإسامة، بل نقول: الإسامةُ سبب النماء بالبقاء الأصلى، بشرط أن ينفكُّ عن القصد العارض المغيِّر للبقاء الأصلى، فإذا انتفى قصدُ الوارث عن البِضاعة والسائمةِ، جرينا في كل واحدٍ علىٰ الأصل، والأصلُ فيهما البقاء، إلا أنَّ البقاء الأصلى علَّهُ النماء

⁽١) التَّوىٰ: ذهاب الشيء وهلاكه، قال الخليل: «والتَّوَىٰ، مقصور: ذهاب المال الذي لا يُرجَىٰ، وتَوِيَ يَتُوَىٰ تَوىٰ: ذَهَبَ ٩٠، ينظر: العين، مادة [توین]، ٢٩/٢، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [توین]، ٩/٥٥٠

60

00

في السائمة، وعلَّةُ الفناء في الثياب وغيرها، والذي دلَّ علىٰ أنَّ الوصف الأصلي يقبل التغيَّر بالقصد العارض: أنَّ نفي الزكاة عن الثياب وصفُ أصلي تغيَّر بالقصد العارض، والمقيمُ إذا خرج من بلدةٍ لم يثبتُ له حكم السفر من التَّرخُّصِ إن انفك عن كل قصدٍ؛ اعتبارًا باستصحاب الأصل، فلو اقترن قصدُ السفر به حدث حكم السفر، والمسافر إذ لا ينتهي إلى بلدةٍ لا يتجدَّدُ له حكم الإقامة بإقامة يوم، بل نستصحب الأصل؛ بشرط أن لا يتجدَّدُ قصْدُ الإقامة، فإنْ تجدَّدَ انقطع حكم السفر (۱).

﴿ قلنا: حاصلُ هذا التطويل راجعٌ إلىٰ أنَّ الوصف الأصلي يقبل التغيُّرُ إلىٰ ضدِّه، وهو مسلَّمٌ، ولكن إذا كان الطارئ ضدًّا، والتجارة لا تُضادُّ نماء السَّوم؛ إذْ يُتصوَّرُ أنْ تكون السائمة معرَّضةٌ لنماء العين بالنَّسل، ولنماء المعنىٰ بارتفاع القيمة، والسَّومُ سببٌ في ارتفاع القيمة يقصده التجار لغرضهم، وليس يُشترطُ في التجارة عين الزَّوال، بل يكفي التعرَّضُ له، ويُشترطُ في زكاة العين استمرار البقاء، ولا يكفي التعرض له، فالبقاء وجودًا مع التعرُّض للزوال قصدًا لا يتنافيان، وتهيُّؤُ/ المال لنماء قيمته بتربص المواسم والرغبات، لا ينافي تهيُّأه لنماء عينه بالنَّسل، فقد اجتمع النماءان، واقتضىٰ ظاهر الأمر الجمع، ولكن عُلِمَ أنَّ زكاة العين أيضًا تجبُ في المال لنماء مالية العين بزيادة العين، فإنَّ العين دون المالية ليس بنماء في المال لنماء مالية العين بزيادة العين، فإنَّ العين محلِّ واحدٍ محال، والمالية من المال الواحد واحدٌ، فتعارض الأمران، فحكمنا بأنه إنْ لم يكمل نصاب أحدهما فَمَا كمُلَ نصابه وجب؛ لأنَّه سَلِمَ عن المعارضة، وإنْ

⁽١) ينظر: التجريد، ١٣٧٤/٣ ـ ١٣٤٩، المبسوط، ١٧٠/٢.

@ @ . @ @ .

كمُلَ النصابان وجب ترجيح الأقوئ، وهو ما عُلِمَ ثبوت أصله من غير اجتهاد (۱)(۱)، وليس ذلك كالسفر والإقامة، فإنهما وصفان متضادًانِ لا يُتصوَّرُ تقدير الجمع فيه، ولا كزكاة التجارة مع نفيه، فإنَّ النفي الأصلي ليس حكمًا معلَّلًا بعلَّة حتى يقال: الثبوتُ وعلَّتُه ضدُّ النفي وعلَّتِه، بل معنى النفي: ألا مُثبِتَ فلا ثبوت، فإذا جرئ القصد فهو سببٌ متجدِّدٌ فجدَّد حكمًا لم يكن، لا أنَّة نفى كائنًا من قبل، ونحن نُسلِّمُ تجدُّد أمرٍ لم يكن بالتجارة في السائمة، ولكنْ انضمَّ ما تجدَّد إلى ما سبق، وكان مِنْ تَعرُّضِ العين للنماء فاجتمعا، وعُقِلَ الحكم بأنَّ هذا مالٌ تعرَّض للنماء عينُهُ ومعناهُ، فكانا مجتمعين، ثم امتنعتِ التثنيةُ، فوجب الترجيح.

⁽١) وهو زكاة السائمة.

⁽٢) ينظر نقض أبي الحسين القدوري لهذا الجواب في: (التجريد، ١٣٤٩/٣).





مسائل زكاة الفطر

﴿ مَسْأَلَةَ: تجب زكاة الفطر عن عبد التجارةِ مع زكاة التجارة (١٠).

وقال أبو حنيفة: تسقط زكاة الفطر بقصد التجارة، وإن لم يبلغ العبد نصاب التجارة، كما تسقط زكاة السوم به (٢).

فنتعلق بعموم قوله _ عَلَيْهُ _: «أَدُّوا صدقة الفطر عن كل حرٍ وعبد، وأدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون» (٣) ، وأما زكاة التجارة فمتفقٌ على وجوبها في هذه المسألة ، والخلاف في الفطرة .

⁽۱) ينظر: الأم، ۲/۲۰، ۷۰، مختصر المزني، ۱٤٧/۸، اللباب، ١٧٥/١، الحاوي، ٢/٣ ينظر: الأم، ١٠٩/٢، فتح العزيز، ٢٠٨٦، مغني المحتاج، ١٠٩/٢، وهذا هو مذهب المالكية، فتجتمع زكاة التجارة والفطر في العبد الواحد. ينظر: الموطأ، ٢٩٣١، المدونة، ٢٩٣/١، التفريع، ٢٩٥/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢١٧٤/١ الكافي في فقه أهل المدينة، ٢/٠٠١، الذخيرة، ١٦٦/٣، شرح الخرشي على مختصر خليل، ٢٣٠٠/٢.

وهذا هو مذهب الحنابلة أيضًا. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١٢٥، المغني، ٩١/٣، الفروع، ٢٦٦/٤، المبدع، ٢٧٧/٣، الإقناع، ٢٧٩/١، شرح منتهئ الارادات، ٢٨١/٢، كشاف القناع، ٢٤٧/٢.

⁽۲) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلىٰ أنه لاتجب زكاة الفطر عن عبد التجارة وينظر: الأصل، ۲۰۳/۲، الحجة علىٰ أهل المدينة ، ۱۹۱۱ _ ۵۲۰ ، مختصر الطحاوي، ۱۲۶۱ ، مختصر القدوري، ۱۲۹ ، التجريد ، ۱۲۱۳، المبسوط ، ۱۰۷/۳ ، بدائع الصنائع ، ۷۱/۲ ، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار ، ۳۲۲/۲ .

⁽٣) سبق تخريجه،

الله فإن قيل: سقطت الفطرة بالمعارضة.

﴿ قلنا: كيف وهي ساقطةٌ وإن لم يبلغ العبد نصاب التجارة؟ ثم لا معارضة، فليُجمع بينهما، فالزكاة للتجارة تجبُ بالمالية النامية في مالية العبد، وزكاةُ الفطرِ تجبُ بسبب انتسابِ رأس العبد اليه نسبةٌ تُلزمه المؤونة، كما يُفرض ذلك في الولد، فوجوبها فيهما بعلة واحدة.

* فإن قيل: أبو حنيفة عوَّلَ على عدم سبب الفطرة وانعدامه بالتجارة كما في تلك المسألة؛ لأنَّ هذا العبد غير مُعدًّ لمُؤن العبيد المستخدمة، ولذلك ينفق عليه من مال المضاربة، مع أن الإذن لم يَجرِ في الإنفاق، ولكن يقال: هو من التجارة، وإذا أُعدَّ للتجارة فقد خرج عن أن يكون مُعدًّا للمؤونة.

﴿ قلنا: هذا إن أثار خيالًا في زكاة السوم فلا وجه له ههنا؛ إذ ليس ذلك منوطًا بنماء متوقّع، وليس منوطًا بالإعداد للمؤونة؛ إذ لا يعدُّ عبدُ للمؤونة، ولا بالإعداد للخدمة؛ إذ يجب عليه في عبد تملكه عند هلال شوال، وهو على عزم بيعه على القرب، لا سيما إذا وجب عليه دينٌ وتحتم عليه بيعه في تلك الجهة، فلا خيال لكلامهم في هذه المسألة.

→ ⊚ →

الله مَسْأَلَة: يجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته (١).

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۸/۲، مختصر المزني، ۱۵۰/۸، الإقناع، ۲۹، الحاوي، ۳۵۲/۳، المهذب، ۳۸/۲، الوسيط، ۲۰۰/۲، مغني المحتاج، ۱۱٤/۲. وهذا هو مذهب المالكية أيضًا، فيلزم الزوج فطرة امرأته المسلمة وإن كانت موسرة. ينظر: المدونة، ۱۸۲۸ ـ ۳۹۰، التفريع، ۲۹۰/۱، التلقين، ۲۷/۱، الإشراف على نكت مسائل=



خلافًا له (۱).

لقوله _ ﷺ _: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون» (٢).

المؤونة عبارةٌ عبارةٌ الخرُّجِ المحض/ الراتبِ لا في مقابلة شيء، ونفقتها في مقابلة المراب عن الخرُّجِ المحض/ الراتبِ لا في مقابلة شيء، ونفقتها في مقابلة التمكين، ولذلك تسقط بالنشوز، فضاهى مؤونة الأُجراء، وقد حُمل اللفظ على الحقيقة في القريب، فلا يُحمل على المجاز، ولا يُجمعُ بين الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحدٍ.

﴿ قلنا: العُرف واللغة يشهدُ لإطلاق اسم المؤونة على نفقةِ الزوجة ، وأثقل المؤن وأهمها: مؤونة العيال ، ثم الولد ، وتسميتها مؤونة حقيقةٌ وليس بمجاز ، وحدُّهم المؤونة الحقيقة بما ذكروه تحكم ؛ فإنَّ التسمية في مؤونة الزوجة لغةً وعرفًا كهي في الولد ، فكلُّ حدٍّ يُوجب الفرق بينهما فهو باطل .

* فإن قيل: إن كانتْ هذه مؤونة، فمؤونة الأُجراء الراتبة من

⁼ الخلاف، ١٩٢/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٢٢/١، المقدمات الممهدات، ٣٣٤/١

وهذا هو المذهب عند الحنابلة أيضًا. ينظر: الهداية، ١٤٢، الكافي، ١٥/١، المغني، ٣٠٠/٠ المنعني، ٩٠/٣ المنعني، ١٦٦/٣، الإنصاف، ١٦٦٦/٠ المبدع، ٢/٣٧٧، الإنصاف،

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلىٰ أنّه لايجبُ علىٰ الزوج صدقة الفطر عن زوجته . ينظر: الأصل، ۲۰۱/۲، الحجة علىٰ أهل المدينة، ۲۲۱۱، مختصر الطحاوي، ۱۲۳۷، مختصر القدوري، ۱۲۹، التجريد، ۱۳۷۹، المبسوط، ۱۰۰۸، بدائع الصنائع، ۲/۲۷، الهداية، ۱۱۳۷۱.

⁽٢) سبق تخريجه.

(O)

ركابِيِّ (١) الرجل، وبوَّابِه، وفرَّاشِه، والخادمة في بيته، كلُّ ذلك يُسمىٰ مؤونة؛ فلُتجب الفطرة بسببها.

﴿ قلنا: هؤلاءِ إِن استُؤجِرُوا مدةً معلومةً ، بعملٍ معلومٍ ، بأجرةٍ معلومةٍ ، فلا يسمىٰ خَرْجُهم مؤونةً ، بل يُسمَّىٰ عوضًا وأجرة إذ وجب بالمعاوضة ، وتسميته مؤونةً خطأ ، وإن كانوا يعملون من غير عقدٍ ، ويُنفِقُ عليهم الرجل من غير عقدٍ اعتيادًا ، فهذا قد يسمىٰ مؤونةً ، ولكن لا سبب لاستحقاقه ، فهو كمن يتبرع بالإنفاق علىٰ لقيطٍ يلتقطه ، وقد ثبت بالدليل أنَّ مُوجِبَ الفطرة هو موجب المؤونة ، ومن تبرع بالمؤونة فله التبرع بالفطرة ، فأمَّا الإيجاب به فلا .

* فإن قيل: سلَّمنا أنه مؤونة ، ولكنْ ليستْ مؤونة مطلقة ؛ إذ لا تجب المؤن العارضة من الدواء والمعالجة ، وإنَّما تجبُ الرواتب بخلاف القريب ؛ فإنه تجب في حقه الكفاية ، والعلاج ، وأجرة الختان ، ودواؤه ، وأُجرة الفصد (٢) والحجامة ، تنزيلًا له منزلة نفسه ، فإنَّهُ بعضه ، ونفقةُ الزوجة أيضًا مقدَّرةٌ عندكم ، ويجب فيه تمليك الحبِّ ، فيخالف سائر المؤن ، وزكاة الفطر من المؤن العارضة ، فإلحاقها بالعوارض أولئ .

⁽۱) الركاب: الإبل التي تحمل القوم، وهي ركاب القوم إذا حَملت، أو أُريد الحمل عليها، والرَّكابي: هو من يُحمل عليها، ولعلَّ المقصود به هنا: الأجير الذي يتولئ ركاب من هي له، ويقوم عليها، ويقودها أيضًا، والله أعلم، ينظر: تهذيب اللغة، مادة [ركب]، ١٣٨/١ ـ ١٣٩٠٠

 ⁽٢) الفَصْدُ: قَطعُ العُروق. وافتَصَد فلانٌ: قَطعَ عِرقَه ففَصَدَ. ينظر: العين، مادة [فصد]، ١٠٤/٧
 ١٠٢/٧، تهذيب اللغة، مادة [فصد]، ١٠٤/١٢، الصحاح، مادة [فصد]، ١٠٤/٠٠

﴿ قلنا: لا ، بل هو منوطٌ بما ينطلق عليه اسم المؤونة وقد حصل ، ثمَّ المُؤن يجوز أن تختلف تفاصيلها بعد حصول الاشتراك في الأصل ، وقد نيط بأصل المؤونة على الإطلاق لا بالتفاصيل ، كيف والفطرةُ من الرواتب التي تتكرر كل سنة على نسقٍ واحدٍ ، والمؤن منها ما يتكرَّر في اليوم كالطعام ، ومنها ما يتكرَّر في السنة كالطعام ، ومنها ما يتكرَّر في السنة كالكسوة ، وهذا مما يتكرَّر في السنة خرْجًا دائمًا راتبًا ، والمؤونة عبارةٌ عن الخرْج الراتبِ الدائمِ غير المقدَّرِ ، والزوجية تُوجب خرْجًا راتبًا لا منتهى الخرو الراتبِ الدائمِ غير المقدَّرِ ، والزوجية تُوجب خرْجًا راتبًا لا منتهى له ، وهي بين مشابهة القرابة ؛ لكونها أصل القرابات ؛ ولإفادتها التوريث ، وبين الملك ؛ فإنه نوع رقٌ ، وقد شارك القِنَّيْنَ في المؤونة فيشاركهما في الفطرة ، وهو الجوابُ عن زكاة المال والحج والكفارات ، فإنه لا يُتحمَّلُ بالرِّقِ والقرابة .

* فإن قيل: سلَّمنا لكم أن هذه مؤونة ، ولكنَّ السَّبب مؤونة وجبتْ بسبب الولاية والسلطنة على الرأس، فإنَّ الأصل رأسُهُ في نفسه ، وأنَّهُ يلتزم مؤونته بولايته ، وولده بعض منه ، وهو في محل ولايته ، فكان في معنى رأسه ، ولا ولاية له على رأس زوجته (۱)(۲).

🕸 قلنا: الظاهر اتباع المؤونة، وهذا قيدٌ زدتموه بالتحكم، ولا دليل

⁽۱) قال السرخسي في (المبسوط، ۱۰۰/۳): «مجرد المؤنة بدون الولاية المطلقة لا ينهض سببًا، وبعقد النكاح لا يثبت له عليها الولاية فيما سوئ حقوق النكاح ...». وينظر: بدائع الصنائع، ۷۲/۲، الهداية، ۱۱۳/۱.

⁽٢) بلغ العرض بالأصل، والحمد لله.

عليه إلا تنزيله منزلة / رأسه ، وإن راعيتُمْ ذلك في كلِّ شيءٍ ، فليس رأسه آ١٨٠ مثل رأس ولده في كل حكم ، إذ يقدر على الإهدار في رأس نفسه ، ولا يقدر على عليه في حق ولده ، ولا ولاية له على الولد بعد بلوغه ، ولا على والده في كل حال ، وله ولايةٌ على نفسه بكل حال ، فإذا لم يشترط المشاركة في كل حكم _ ولا بُدَّ من المشاركة في شيءٍ ، ولا ضبط له _ ، فليكتفى بما ذكره الشارع ، فالزيادة عليه لا منتهى له ولا مأخذ .

→@ **⊚**→

الله على من فضل من قوته وقوت من يقوته وقوت من يقوته وعلى من على من فضل من قوته وقوت من يقوته صاع (۱).

وقال أبو حنيفة: لا تجب ما لم يملك نصابًا (٢).

فنتعلق بعموم الأحاديث من قوله: «أدوا صدقة الفطر عن كل حر

⁽۱) ينظر: الأم، ۲۹/۲، مختصر المزني، ۱۵۰/۸، الإقناع، ۲۹، الحاوي، ۳۷۱/۳، المهذب، ۱۹۸۱، ۳۰۰ ـ ۳۰۰، الوسيط، ۲/٤، ۵، فتح العزيز، ۱۹۹۲، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية أيضًا، فنصوا: على أنَّ زكاة الفطر تجبُ على من فضل عن قوته، وقوت عياله، بقدرها، وقيل: تجب على من لا يجحف به، وقيل: إنما تجب على من لا يحل له أخذها، ينظر: المدونة، ۱۹۷۱، التلقين، ۱۹۷۱، الكافي في فقه أهل المدينة، يحل له أخذها، ينظر: المدونة، ۲۷۱۲، التلقين، ۱۹۷۱، الذخيرة، ۱۹۷۳، التاج والإكليل، ۲۷۷۳، وهذ هو المذهب عند الحنابلة، ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ۱۲۲۶، مختصر الخرقي، ۲۸، الهداية، ۱۶۱، الكافي، ۱۹۲۱، المغني، ۱۹۷۳، المحرر في الفقه، ۱۹۲۱، الإنصاف، ۱۱۶۲،

⁽٢) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلى أنَّه لا تجب الفطرة على الحر المسلم إلا إذا كان مالكًا لمقدار النصاب. ينظر: الأصل، ٢٥١/٢، ٢٥٦، مختصر القدوري، ١٢٨، التجريد، ٢٥/٣، المبسوط، ٢٠٢/٣، بدائع الصنائع، ٢٩/٢، الهداية، ٩٥/١.

وعبد» (۱) ، ويقوله: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون» (۲) ، وإنما تمون باعتبار فضل القوت لا باعتبار النصاب، وفي بعض الروايات: «غني أو فقير، أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم فبركة الله عليه خيرٌ مما أدئ ($^{(n)}$) ، ويُستمدُّ الحديث من المعنى الذي ذكرناه، إذ نسلك به مسلك مؤونة الرأس وإن كان لها حكم العبادات ، فما تجب به المؤونة تجب به الفطرة.

* فإن قيل: قال رسول الله ـ عَلَيْ ـ: «لا صدقة إلا عن ظهر غني الله عن الله عني الله عن عني الله عني ال

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) أخرجه أبو داود (١٦١٩) كتاب الزكاة، باب من روئ نصف صاع من قمح، ١١٤/١، والدارقطني (١٢٠٤) كتاب زكاة الفطر، ٣/٧٩، والبيهقي في السنن الكبرئ (٢٠٠٩) كتاب جماع أبواب زكاة الفطر، باب من قال: يخرج من الحنطة في صدقة الفطر نصف صاع، ١٨٤/٤، وأحمد (٢٣٦٦٤) ٢٧/٣٠، قال ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٣/٤٤): «هذا حديثٌ مضطرب الإسناد والمتن، وقد تكلم فيه الإمام أحمد بن حنبل وغيره»، وينظر: نصب الراية، ٢/٢٠٤، وقد أدرج المصنف في هذا المروي جملةً لم أقف عليها عند جميع من أخرجه، وهي: «وأما فقيركم فبركة الله...» إلخ، واللفظ الصحيح المثبتُ عند جميع من أخرجه، هو «وأما فقيركم، فيردُ الله تعالى عليه أكثر مما أعطى»، وفي رواية: «أعطاه»، والله أعلم،

⁽٤) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري معلَّقًا بصيغة الجزم، كتاب الوصايا، باب تأويل قول الله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين)، ٤/٥، والنسائي في السنن الكبرئ (٢٣٢٦) كتاب الزكاة، باب الصدقة عن ظهر غنی، ٣/١٥، وأحمد (٧١٥٥) ٢٩/١٢، وأصلُ الحديث موصولًا عند البخاري أيضًا من حديث أبي هريرة (٢٤٢٦) كتاب الزكاة، بابٌ لا صدقة إلا عن ظهر غنی، ٢١٢/٢، ومسلم من حدیث حكیم بن حزام (١٠٣٤) كتاب الزكاة، باب بیان أن الید العلیا خیر من الید السفلی، وأن الید العلیا هي المنفقة وأن السفلیٰ هي الآخذة، ٢/٧١٧.

وقال: «لا تحلُّ الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّةٍ (١) سوي (٢)، وهذا تحل الصدقة له، فلم يكن غنيًا، فلا صدقة عليه.

﴿ قلنا: التعرُّضُ للفقير جرئ في هذه الصدقة على الخصوص، وذاك عامٌ يُحملُ على سائر الزكوات، ويمكن حمل ذلك على الصدقات النافلة، فلا يتصدق إلا بما يستغني عنه، فإنَّ ما يحتاج إليه لقُوتِهِ لو تصدق به تضرر في طلبه، وذلك غير محبوبٍ في حقِّ من لا تساعده مُنَّةُ التوكُّلِ، وهم أغلب الخلق، ويشهد له قوله: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول» (٣).

⁽۱) المِرَّةُ: شِدَّةُ الفَتْل. والمِرَّة: شِدَّةُ أَسْرِ الخَلْق. ومعنىٰ: ذو مِرَّةٍ سوي: أي: قويٌّ صحيحُ البدن. ينظر: العين، مادة [مرَّ]، ٢٦٢/٨، غريب الحديث، لا بن قتيبة، ٢٤٤١/٢ الدلائل في غريب الحديث، ١٦٨/٥، لسان العرب، مادة [مرًّ]، ١٦٨/٥.

⁽۲) أخرجه أبو داود (۱٦٣٤) كتاب الزكاة، باب من يُعطىٰ الصدقة وحدُّ الغنىٰ، ١١٨/٢، والترمذي (٢٥٩٧) كتاب الزكاة، باب من لاتحلُّ له الصدقة، ٢٥/٣، والنسائي (٢٥٩٧) كتاب الزكاة، بابٌ إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها، ٩٩/٥، وابن ماجه (١٨٣٩) كتاب الزكاة، كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنىٰ، ١٩٨١، والدارقطني (١٩٨٩) كتاب الزكاة، بابٌ لاتحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي، ٢١/٣، والبيهقي في السنن الكبرئ بابٌ لاتحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي، ٢١/٣، والبيهقي أن الفقير أمس حاجة من المسكين، ٢١/٧، وأحمد (٨٩٠٨) ١٩/٨٤، قال صاحب (التنقيح، ٢١/٣): «رواته ثقات، إلا أن أحمد بن حنبل، قال: سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة»، وقال ابن الملقن في (البدر المنير، ٣٦٢/٣): «حديث صحيح، كل رجاله ثقات»، ثم ذكر قول أحمد السابق، وقال: «وطريق أبي حازم وأبي صالح يقويه». وينظر: نصب الراية، أحمد السابق، وقال: «وطريق أبي حازم وأبي صالح يقويه». وينظر: نصب الراية، ٢٩٩٧، والله أعلم.

⁽٣) أخرجه مسلم (٩٩٧) كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، ٢٩٢/٢ ولكنَّ لفظ: (ثم بمن تعول) غير موجودٍ في نفس الحديث عند كلِّ من أخرجه، ولذا فتكملته الصحيحة: «فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي=

الزكوات. نقيس هذه الزكاة على سائر الزكوات.

﴿ قلنا: القياسُ مردودٌ في معارضة الحديث، ثم ينتقض بالعُشر، فعندكم لا يُعتبر الغنى فيه وهو زكاة، وإن لم يتمحض زكاة فهذا أيضًا فيه معنى المؤونة، ولأجله وجب على الصبي، ثم هلَّا اعتبرَ بالكفارات، وأنه حقًّ مالي يجب لله، لا يزيد بزيادة المال ولا ينقص بنقصانه، بخلاف سائر الزكوات، كيف وقد قال على الصوم، أو أهلية الصوم المُؤهل لقبول التطهر، والرفث (۱)، فليجبُ باعتبار الصوم، أو أهلية الصوم المُؤهل لقبول التطهر، نعم، قدر الصاع يُعتبر لا مكان الأداء كما في الكفارات.

-•• •

الكافر(٢). لا تجب صدقة الفطر في العبد الكافر(٢).

⁼ قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا» يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك».

⁽۱) أخرجه أبو داود (۱۲۰۹) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، ۱۱۱/۲، وابن ماجه (۱۸۲۷) كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، ۱۸۵/۵، والدارقطني (۲۰۲۷) كتاب زكاة الفطر، ۱۸۸/۳، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (۸٤٣٨) باب من يلزمه زكاة الفطر، ۱۸۸/۳، قال الدرقطني عن رواته: «ليس فيهم مجروح».

⁽۲) ينظر: الأم، ۲۸/۲، مختصر المزني، ۱۵۰/۸، الإقناع، ۲۹، الحاوي، ۲۸/۲، المهذب، ۱۸/۲، روضة الطالبين، ۲۹۸/۲، وبهذا قال المالكية _ رحمهم الله تعالىٰ _: فنصوا على أنه لا يلزم السيد إخراج الفطرة عن عبده الكافر. ينظر: الموطأ، ۲۹۳۱، المدونة، ۲۸/۲، التفريع، ۱۹۳۱، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ۱۹۳۲، الكافي في فقه أهل المدينة، ۱/۲۲۰، عقد الجواهر الثمينة، ۱/۲۶۰، التاج والإكليل، ۱۹۳۲، وهذا هو المذهب عند الحنابلة _ رحمهم الله تعالىٰ _. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ۱۹۲۸، الهداية، ۱۶۲، الكافي، ۱/۲۱۷، المغني، ۹/۷۷، الفروع، ۱/۲۷۲، المبدع، ۲/۷۷۲،

خلافًا له (١).

فنتعلق بقوله ـ عَلَيْهُ ـ: «أدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون من المسلمين» (٢)، وبقوله: «أدُّوا صدقة الفطر عن كل حرٍ وعبدٍ، ذكرٍ وأنثى، صغيرٍ وكبيرٍ من المسلمين» (٣).

يه فإن قيل: نحن نقولُ بموجب الحديث، وليس فيه نفي الزكاة عن العبد الكافر، والأمر لا يوجب الامتثال إلا في محله، وهو سكوتٌ عن الكافر لا نفى.

﴿ قَلْنَا: ذَكُرْنَا وَجِهُ التَّعَلَقُ بِالْمَفْهُومُ فِي مَسْأَلَةُ التَّأْبِيرُ مِنْ كَتَابِ البَيع، وهو في هذه المسألة أظهر، ولكنَّا نتعدىٰ ذلك المقام الآن، ونقول: الوجوب مأخوذٌ من الأمر، ولم يردِ الأمر إلا علىٰ هذا الوجه، وقد ورد علىٰ وجهِ اقتضىٰ جعل العبد الموصوف بصفة الإسلام سببًا، وقيْدُ السبب لا بُدَّ من مراعاته كقوله: «في سائمة الإبل زكاة»(٤).

⁽۱) ذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالىٰ _: إلىٰ أنه يجب علىٰ المولىٰ أن يُخرج الفطرة عن عبيده المسلمين والكفار · ينظر: الأصل ، ٢٤٩/٢ ، الحجة علىٰ أهل المدينة ، ٥٢٣/١ ، مختصر القدوري ، ١٠٤ ، التجريد ، ١٣٨٥/٣ ، المبسوط ، ١٠٣/٣ _ ١٠٤ ، تحفة الفقهاء ، ٣٣٧/١ ، بدائم الصنائم ، ٢٠٠/٧ ، الهداية ، ١١٤/١ .

⁽٢) سبق تخريجه،

⁽٣) سبق تخريجه،

⁽٤) لم أجدْ فيما بين يديَّ من المصادر، والأجزاء، وكتب التخريج الحديثية، ما يدلَّ علىٰ كون هذا حديثًا أو أثرًا، ولعلَّ المصنف على هذا المروي المشهور عير الثابت ، وهو «في سائمة الغنم زكاة»، وقد سبق الكلام علىٰ هذا المروي، وبيان عدم ثبوت هذا اللفظ عن صاحب الشريعة، وأنَّةُ من كلام الفقهاء، والله أعلم.

600

(0.0) (0.0)

رماب الله فإن قيل: مطلق المِلك سببٌ ، بدليل ما رُوي مطلقًا أنه قال: «أدُّوا/ عن كل حرِ وعبدٍ» (١) ، ولا يبعُدُ أنْ يكون للحكم الواحد سببان .

قلنا: وهلا حكمتم بوجوب الزكاة في الإبل بقوله: «في خمس من الإبل شاة» (٢).

فيقول: الإبل بمطلق وصفه سببٌ ، وهو مع السوم سببٌ .

ثم ذلك باطل؛ فإنَّ الواقعة إذا اتَّحدتْ حُمِلَ المطلق فيها على المقيد، على أنَّ الجمع بين الإطلاق والتقييد متناقضٌ، إذ معنى التقييد أنَّ السبب لا يكمل دون القيد، فهو ركن من السبب، ومعنى الإطلاق كمالُ السبب دون القيْدِ، وكونُ القيْدِ لغوًا إذا اتفق، وهذا كما أنَّه لو أعتق رقيقًا ذكرًا عن الكفارة تجزئه باعتبار مطلق الرِّقِّ، والذكورة لغوٌ، ولا يجوز أن يُقال: يُجزئ باعتبار قيد الذكورة، وباعتبار إطلاق الرِّقِّ.

* فإن قيل: نحن نقيس الكافر على المسلم المنصوص عليه ؛ برابطة المؤونة ؛ بسبب الولاية (٣).

﴿ قَلْنَا: هذَا قَيَاسٌ يُبَطِلُ قَيْدَ النصِّ ، فَإِنَّهُ نَصِبَ مِلْكَ المسلم سببًا ، فينبغي أَن تُطلب علَّةٌ توافق إثبات هذا السبب على وجهه ، فأما تغيير النص بالتعليل فباطل ، وليس ذلك كقياس غير البُرِّ على البُرِّ وإن بطل قيد البُرِّ ؛

⁽۱) أخرجه البخاري (۱۵۱۲) كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الصغير والكبير، ۱۳۲/۲، ومسلم (۹۸٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ٢/٧٧٧٠.

⁽٢) سبق تخريجه.

⁽٣) ينظر: التجريد، ١٣٨٦/٣، المبسوط، ١٠٣/٣، بدائع الصنائع، ٧٠٠/٠

<u>@</u>

لأن القيد بالبُر ليس مقصودًا، وإنما البُرُّ مذكورٌ محلًا للحكم، والإسلام مذكورٌ ههنا وصفًا للسبب وشرطًا فيه، فلا سواء، على أنَّ القياس لا وجه له؛ فإنه جُعل الفِطرة طُهرةً للصائم من اللغو والرفث^(۱)، فإن لم يُعتبَرِ الصومُ نفسُهُ، اعتبرَ أهليةُ الصوم؛ ولأجله أوجب على الصغير وإن لم يصم، والكافرُ ليس له أهليَّةُ الطُّهْرِ، وهذا لِتحقيقِ: وهو أنَّ العبد في الفطرة ليس كالنصاب، بل هو الأصل، والسيِّدُ بحكم تَكفُّلِ المؤونةِ مُتحمِّلٌ، فإذا لم يكنِ العبدُ أهلَ الطهرة كيف يُطهَّرُ ؟!

* فإن قيل: لا، بل العبد كالنصاب، ولا يلاقيه الوجوب؛ لأنه لا ملك له، فكيف يخاطب بتنقيص الملك؟ وإنما يجبُ على السيد بسبب العبد والولد، كما يجب بسبب الشاة.

﴿ قَلْنَا: يَدَلُّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ التَّحْمَلُ ثَلَاثَةً أَمُورَ:

أحدها: أنه قال: «أدُّوا صدقة الفطر عن كل حرِّ وعبد»(٢)، ولا يقال: أدِّ عن المال.

والآخر: أنه جُعِلَ طُهرةً للصائم، وقد طهّر نفسه مرةً، ولا تزيد حاجته إلىٰ تطهير نفسه بوجود ولده وعبده.

والآخر: أنَّه بيسار الولدِ يَسقطُ عنه، والنِّسبةُ لا تنعدم، وإنما انعدم بانعدام المؤونة باليسار، والولد هو الأصل في المؤونة، ولكن عند العجز

⁽١) بنصِّ السنة المطهرة، وقد سبق تخريج الحديث الدَّال علىٰ ذلك. والله أعلم.

⁽٢) سبق تخريجه.

يُتحمَّلُ عنه، فكذلك الفطر، والعبد كالولد، فله أهلية الخطاب، وأهلية أداء الزكاة عن نفسه عند إذن السيد، وكتابته.

والأولى: التعلق بالحديث، والمنع من القياس.

ﷺ فإن قيل (۱): رُوي أنه قال: «أدوا صدقة الفطر عن كل حرِّ وعبدٍ، يهوديِّ ونصراني (۲).

قلنا: لو صح لكان نصًا مقدمًا على ما ذكرناه، ولكنه مردودٌ باتفاق أثمة الصنعة (٣).

⁽١) ينظر: التجريد، ١٣٨٦/٣، المبسوط، ١٠٤/٣.

⁽٣) أخرجه الدارقطني (٢١١٩) كتاب زكاة الفطر، ٩٤/٣، وقال في إسناده: «سلام الطويل: متروك الحديث، ولم يسنده غيره». قال ابن الجوزي في (الموضوعات، ١٤٩/٢، ٣/٨٤): «زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة، انفرد بها سلام الطويل»، وأغلظ القول فيه ابن معين، والبخاري، والنسائي، وكثيرٌ من أهل الصنعة، قال ابن الجوزي في (التحقيق، ٢/٨٤): «قال ابن معين: لا يكتب حديثه، وضعفه ابن المديني جدًا، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات، كأنّه كان المتعمد لها». وينظر: علل الحديث، لا بن أبي حاتم، ٢/١٥، الأباطيل والمناكير، للهمذاني، ٢٨/٣، والله أعلم.

⁽٣) ينظر: الهامش السابق،

⁽٤) قال الإمام الشافعي ـ هي (الأم، ٢ / ٦٨): «وإن كان عبدٌ بينه وبين رجلٍ، فعلىٰ كل واحد منهما أن يزكي عنه من زكاة الفطر بقدر ما يملك منه». وينظر: مختصر المزني، ١٥٠/٨، نهاية المطلب، ٣٨٤/٣، الخلاصة، ٢٠٦، حلية العلماء، ٣/٣/١، فتح العزيز، ٢ / ١١٣/٢، المجموع، ٢ / ١١٣/١، مغني المحتاج، ١١٣/٢، وبهذا قال مالكٌ،

«أدُّواصدقة الفطر عمن تمونون» (١).

بن فإن قيل: السببُ نسبة الرأس إليه بالولاية والمؤونة، والرأس لا يتجزأ حتى يَنْتَسِبَ بعضه، فيبقى مِلكُ مالٍ لا مِلكُ رأس (٢).

﴿ قَلنا: لا ، بل المُتْبعُ المؤونةُ ، ونُزَّلَ البعضُ منزلةَ الكل في المؤونةِ ، فكذا في الفطرة ، كيف وقد قالوا: إذا كان للصغير جدٌّ وأمٌّ ، وأبوه ميتٌ ، فلا فطرة على الجدِّ ، وإن كان نسبةُ الرأس إليه على الكمال بالولاية

وهو المشهور من مذهب أصحابه ، فنصوا: على أنَّ العبد إذا كان بين شريكين ، فإنه يلزمهم إخراج الفطرة عنه ، كلُّ واحدٍ منهم بقدر ملكه فيه ، وروئ ابن الماجشون: أنَّ كل واحدٍ يُخرج صاعًا كاملًا ، وقيل: يُخرج كلُّ واحدٍ عنه نصف صاع ، ينظر: المدونة ، ١٩٨١ - ٣٨٥ - ٣٨٦ التفريع ، ١٩٦١ ، التلقين ، ١٩٧١ ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، ٢٤٠/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة ، ١٩٢١ ، عقد الجواهر الثمينة ، ٢٤٠/١ ، شرح الخرشي على مختصر خليل ، ٢٤١/٢ .

وأمّا التعنابلة، فعن إمامهم على العبد يكونُ بين شركاء: روايتان: الأولى: أنّ عليهم صاعًا يخرجونه بالجِصَّة، اختارها الأكثر؛ وهو المذهب عند الأصحاب، وآخر قولي أحمد، الثانية: أنّ على كلّ واحد صاعًا، اختارها الخرقي وغيره، ينظر: الروايتين والوجهين، ٢٤٧/١، الهداية، ١٤٢، المغني، ٩٧/٣، المحرر في الفقه، ٢٢٧/١، المبدع، ٢٨٠/٢، الإنصاف، ٣/١٠٠، فعلى هذا: المشهور من المذاهب الثلاثة: هو القول بوجوب زكاة العبد المشترك على الشركاء، كلّ واحد منهم بقدر ما يملكه منه.

وذهب الحنفية _ رحمهم الله تعالى _: إلى أنه لا تجب على واحدٍ من الشريكين في العبد فطرة. ينظر: الأصل، ٢٥٢/٢، مختصر القدوري، ١٢٩، التجريد، ١٣٩٥/٣، تحفة الفقهاء، ٣٣٧/١، بدائع الصنائع، ٢١/٧، الهداية، ١١٣/١ _ ١١٤، الدر المختار مع رد المحتار، ٣٦٣/٢.

⁽١) سبق تخريجه،

⁽٢) ينظر: التجريد، ١٣٩٦/٣، المبسوط، ١٠٦/٣، بدائع الصنائع، ١٠١/٠

الله حاصلة ، ولكن قالوا: النفقة / عليه وعلى الأم أثلاثًا على نسبة الميراث ، فإذا سقط بعض المؤونة ، فتتجزأ تَجَزُّأ المؤونة .

الرأس كالنصاب، وبعض النصاب ليس بعلة لكل الواجب، ولا هو علة لبعض الواجب، فالعشرون ليس علة لنصف شاة.

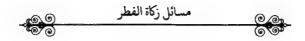
قلنا: لا نسلم أنه كالنصاب، بل الحكم يتْبعُ المؤونة مع أهلية التطهير؛
 كما ذكره الرسول، فاتباع الظواهر في المضائق أولئ من اقتحام عَمَاياتٍ لا
 يوثق بها.

ﷺ فإن قيل: أوجب الشارع عن كل عبدٍ صاعًا من برَّ، وكلُّ واحدٍ يُخرِجُ نصف صاع، ونصف العبادة ليس بعبادة؛ إذ التقديرات إلى الشرع، ولذلك لو لم يَفْضُلُ من قوته إلا نصف صاع لا يخرجه عندكم (١).

﴿ قَلنا: قد نقول: إنَّهُ يُخرِج نصف الصاع (٢)، وليس هذا من العبادات التي لا تتجزَّأ؛ إذ المقصود مفهومٌ منها، ونصف الصاع يسُدُّ مسدًّا

⁽۱) ليس هذا الكلام على إطلاقه، بل للشافعية في هذه المسألة _ وهي ما إذا لم يفضل عن قوته وقوت من يعوله إلَّا بعضُ ما يُؤدئ في الفطرة _ وجهان: أحدهما: لا يلزمه؛ لأنّه عدم بعض ما يؤدي به الفرض فلم يلزمه، كما لو وجبتْ عليه كفارة وهو يملك نصف رقبة والثاني: تلزمه؛ لأنه لو ملك نصف عبد لزمه نصف فطرته، فإذا ملك نصف الفرض لزمه إخراجه في فطرته وهذا الوجه الأخير قال عنه النووي: «أصحهما عند الأصحاب»، وقال أيضًا: «واتفق الأصحاب على تصحيح هذا الوجه» المهذب، ١١٠/١، فتح العزيز، أمهموع، ١١١/٦، مغنى المحتاج، ١١٦/٢٠

⁽٢) ينظر: الهامش السابق.



من المقصود.

وإن سلمنا، فالمُخْرِجُ في هذه الصورة صاعٌ من البرِّ كاملٌ، والمؤدئ عنه هو العبد، وهو واقعٌ عنه، ورأسه بالنسبة إلىٰ نفسه كامل، وإنما ينقُصُ بالنسبة إلىٰ المالك _ وهو المؤدي _، وجانب المؤدئ عنه مغلَّبٌ في الاعتبار، ولأجله جاز أداؤه عنه دون إذنه؛ نظرًا إلىٰ جانبه، فإن منعوا التحمُّل عاد الكلام إلىٰ ما سبق.





فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
Υ	مقدمة التحقيق
٩	
\•	
11	
Y٣	
نبه	
**	
٣٦	
٤٢	
عده من فقهاء الشافعية	أثر أبي حامد الفقهي علىٰ من جاء بـ
o • · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	
٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠, ٠	آثاره العلمية
۸۱	
۸٥	التعريف بكتاب تحصين المآخذ
91	
90	سبب تأليف الكتاب
99	

الموضوع الصفحة
محاسن الكتاب ١١٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
المؤاخذات على الكتاب ١١٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
مصادر المصنف في الكتاب
المقدار المخصص لتحقيق الكتاب، وعدد مسائله١٢٠
نماذج من المخطوط
مقدمة المصنف للكتاب
كتاب الطهارة
تعين الماء لإزالة النجاسة من بين سائر المائعات ١٣٧٠٠٠٠٠٠
الماء إذا تفاحش تغيّره بمخالطة ما يستغني عنه، لم يجز التوضؤ به ١٥٣٠٠٠٠
التوضؤ بنبيذ التمر
لا يطهر جلد الكلب بالدباغ
ذكاة مالا يؤكل لحمه لا يفيد طهارة الجلد
نجاسة أجزاء الميتة بموتها٢٠٤٠
الوضوء والغُسل مفتقران إلىٰ النية٢١٠
الترتيب مستحقٌ في الوضوء ٢٢٨٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
مسح الرأس يُستحب فيه التكرار ٢٤١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
الخلاف في العفو عن قليل النجاسة في البدن والثوب وأثره في استباحة
الصلاة٢٤٨
حكم الاستجمار إذا لم تتعد النجاسة المخرج
لمس الرجل المرأة ناقض المضمون والمناقض المضمون المناقض المضمون المضمون المضمون المضمون المضمون المناقض المناقض المضمون المناقض



	الموضوع
ں الذكر ببطن الكفِّ من غير حائل ناقض للطُهر ٢٧٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	مس
روج الخارج من غير السبيلين لا ينقض الطهر ٢٨٥٠٠٠٠٠	خر
مضمضة والاستنشاق سنتان في الغُسُل ٢٩٦٠٠٠٠٠٠	الہ
٣٠٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	مسائل ال
يُجمع بين فرضين بتيمم واحد ٣٠٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	Y
يجوز التيمم لفريضة قبل دخول وقتها	Y
زية المتيمم للماء في أثناء الصلاة ٢١٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	رؤ
ن وجد من الماء ما لا يكفي لتمام الطهارة فهل يستعمله؟ ٣٢٣٠٠٠٠٠٠	مر
وم الإعادة في حق من نسي أنه واجد للماء فتيمم ٣٢٦٠٠٠٠٠	لز
لتباه الطاهر بالنجس ٢٣٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	اش
ؤر السباع كلها طاهر إلا سؤر الكلب والخنزير ٢٣٧٠٠٠٠٠	سز
لمسح على الخفين	مسائل اا
ستراط كمال الطهارة للمسح على الخفين٣٤٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	اش
ن لبس خفه ومسح عليها في الحضر، ثـم سـافر، اقتصـر علـيٰ مسـح	مر
مقيمين ٣٤٩٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	ال
يحل وطء الحائض ما لم تغتسل ٢٥٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	Y
مسائل الصلاة	
صلاة تجب بأول الوقت وجوبًا موسعًا٣٥٩٠٠٠٠	ป่า
صبي إذا صلىٰ الظهر في أول الوقت، ثم بلغ في آخر الوقت لـم تلزمـه	ปเ
إعادة	الإ

الصفحة الموضوع من اجتهد في القبلة وصلى ثم بان له خطؤه فهل تلزمه الإعادة؟ ٣٧٢.... ترجمة القرآن والفاتحة لا تقوم مقام القرآن.....٣٩٢ قراءة الفاتحة متعينة لا يقوم مقامها سائر سور القرآن٣٩٧... القدوة لا تسقط الفاتحة القدوة لا تسقط الفاتحة كلام الناسي لا ببطل الصلاةكلام الناسي لا ببطل الصلاة وقوف المرأة إلىٰ جانب الرجل في الصلاة لا يبطلها ٢٧٠٠٠٠٠٠٠٠ سجود التلاوة سنة غمر واحِمة إذا أحدث الإمام في صلاة انقطعت قدوة المقتدي، ولم يفسد صلاته ٤٤٤٠٠٠ إذا بان كون الإمام جنبًا أو محدثًا لم يلزم الإعادة على المأموم ٢٥١٠٠٠٠٠٠ اقتداء المفترض بالمتنفل، والقاضى بالمؤدى، والمؤدى بالقاضى، جائز من حج أو صلى في أول الوقت ثم ارتد وعاد قبل انقضاء الوقت لم ىلزمه القضاء للزمه القضاء إذا اجتمع على المسلم صلوات، وزكوات، وكفارات، فارتد، ثم أسلم، لم يسقط عنه نام يسقط عنه عنه بالم يسقط عنه بالم يسقط عنه بالم يسقط عنه بالم يسقط عنه بالم يستم الم المرتد إذا أسلم لزمه قضاء صلوات فاتته في أيام الردة، وكذا الصيام ٢٦٦٠٠٠ الكافر إذا صلىٰ إلىٰ قبلتنا بجماعتنا لم يحكم بإسلامه ٤٧٣٠٠٠٠٠٠٠٠

موضوع الصفحة	ال
العاصي بسفره لا يترخص برخص المسافرين ٥٠١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	_
تارك الصلاة إذا امتنع عن قضائها قُتل٥١٠	
الشهيد لا يغُسل ولا يصليٰ عليه٥٢٥٠	
الزوج يغسل زوجته	
مسائل الزكاة	
استقرار الحساب في زكاة الإبل ٥٣٩٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
أنبساط الزكاة علىٰ النصاب والوقص ٥٥١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
وجوب الزكاة علىٰ الفور٩٥٠	
إذا تلف النصاب بعد إمكان الأداء لم تسقط الزكاة٥٦٥٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
المستفاد في أثناء الحول لا يضم إلى الأصل في الحول، إلا النتاج ٢٧٠٠٠٠	
ينعقد الحول عندنا على السخال المجردة ٢٥٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
المتولد من الظباء والغنم لا زكاة فيه ٧٧٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
الخلطة مشروعة ومؤثرة في الزكاة٥٧٩	
وجوب الزكاة في مال الصبي ٥٨٥٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
لا يجزئ إخراج القيمة بدلاً عن المنصوص في الزكاة ٩٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
تؤخذ الزكاة من تركة الميت وإن لم يُوَصِّ به ٢٠٥٠٠٠٠٠٠	
لا زكاة في الخيل٧	
لا يُكمَّلُ نصابُ أحد النقدين بالثاني ٢١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
الدين لا يمنع وجوب الزكاة ١٦٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
وحوب الذكاة في كل ما يقتات ويدخر من الحبوب والثمار ١١٩٠٠٠٠٠٠٠٠	



الصفحة	الموضوع
تبرٌّ في المعشرات	النصابُ مع
، علىٰ مستأجر الأرض إذا سَلِمَ له نصابٌ من المُعشّرِ ٢٢٩٠٠٠٠٠	العُشْرُ يجب
ر في الأراضي الخراجية عندنا ٢٣٤٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	يجب العُشر
الحلي المباح	لا زكاة في
ب السائمة في أثناء الحول يمنع وجوب الزكاة ٢٤٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	نقصان نصا
سائمة المشتراة بقصد التجارة زكاة السائمة لا التجارة ٢٥٢٠٠٠٠٠	تجب في اا
٦٥٨	مسائل زكاة الفطر
الفطر عن عبد التجارةِ مع زكاة التجارة	تجب زكاة
الزوج صدقة الفطر عن زوجته ٢٥٩٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	يجب علىٰ
ة الفطر علىٰ من فضل من قوته وقوت من يقوته صاعٌ ٢٦٣٠٠٠٠٠٠	تجب صدق
دقة الفطر في العبد الكافر ٢٦٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	لا تجب ص
ج الفطرة عن العبد المشترك ٢٧٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	يجبُ إخرا-
٦٧٥٠٠٠٠٠	فهرس الموضوعار

%